

توظيف الشواهد الشعرية
عند الأصوليين
في ميزان الحجج والدلائل

مختار من الشعر الجليلي

الطبعة الأولى

١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

التدقيق اللغوي
شروق محمد سلمان

الإخراج الفني
حسن عبد القادر العزاني

دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي
إدارة البحوث

هاتف: +٩٧١٤٦٠٨٧٧٧٧ فاكس: +٩٧١٤٦٠٨٧٧٧٧
الإمارات العربية المتحدة ص.ب: ٣١٣٥ - دبي
mail@iacad.gov.ae www.iacad.gov.ae



توظيف الشواهد الشرعية عند الأصوليين في ميزان الحجج والدلائل

بقلم

أ.د. عبد الله البشير

كبير باحثين في إدارة البحوث

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

افتتاحية

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى
آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين . .

وبعد : فيسر « دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي - إدارة
البحوث » أن تقدم للسادة العلماء والباحثين هذا الكتاب « توظيف
الشواهد الشعرية عند الأصوليين في ميزان الحجج والدلائل » وقد تتبع فيه
كاتبه مظان ورود الشواهد الشعرية - عند الأصوليين - ومناهجهم في
توظيفها علميا لإثبات مسلماتهم الأصولية أو الاستئناس بها ، وقد تنقل
خلال ذلك في مصنفاتهم العلمية على اختلاف المناهج وطرق التأليف .
وهو جهد أريد به تشويق الناظر في الولوج إلى عمق المباحث
الأصولية عبر دراسة استدلالهم بالشاهد الشعري - مناسبة ووزنا وما
إلى ذلك - مما يشكل ضربا جديدا ومبتكرا في تيسير هذا العلم - ولو
في بعض مسأله - إن لم يكن أغلبها .

ولا تخفى حاجة أهل العلم - باختلاف مداركهم - إلى علم
أصول الفقه ، وبدونه لا تتحقق سلامة الاجتهاد ولا يعأ به ، إذ هو الآلة
اللازمة لكل مجتهد في إدراك مقاصد الشارع من النصوص - قرآنا
وسنة - وهو قرين اللغة العربية في ضرورة الإلمام بها ، وفيها يقول
الشاطبي : « فالحاصل أنه لا غنى بالمجتهد عن بلوغ درجة الاجتهاد في

كلام العرب، بحيث يصير فهم خطابها له وصفاً غير متكلف، ولا متوقف فيه في الغالب إلا بمقدار توقف الفطن لكلام اللبيب» .

وهذا الإنجاز العلمي يجعلنا نقدم عظيم الشكر والدعاء لأسرة آل مكتوم حفظها الله تعالى التي تحب العلم وأهله، وتؤازر قضايا الإسلام والعروبة بكل تميز وإقدام، وفي مقدمتها صاحب السمو الشيخ محمد بن راشد بن سعيد آل مكتوم، نائب رئيس الدولة، رئيس مجلس الوزراء، حاكم دبي الذي يشيد مجتمع المعرفة، ويرعى البحث العلمي ويشجع أصحابه وطلابه .

راجين من العلي القدير أن ينفع بهذا العمل، وأن يرزقنا التوفيق والسداد، وأن يوفق إلى مزيد من العطاء على درب التميز المنشود. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على النبي الأمي الخاتم سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

مدير إدارة البحوث

الدكتور سيف بن راشد الجابري

مقدمة

الحمد لله فالق الحب والنوى، مولج الليل في النهار، ومولج النهار في الليل، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه، وبعد

فإنه لما كانت الألفاظ - نشراً أو شعراً - ظروفاً للمعاني، وكان للأصوليين مزيد عناية باللسان العربي وعلومه، كيف وهو جذع راسخ في تأسيس السقف الأصولي، فقد تناثرت مظاهر تلك العناية في مصنفاتهم، وبرعوا في توظيفها في إثبات كثير من مسلماتهم، لا سيما اللغوية منها، والتي تشكل عمدة علم الأصول كما نص على ذلك الغزالي رحمه الله تعالى، ويؤيده ما قرره ابن السيد في قوله: «فإن الطريقة الفقهية مفتقرة إلى الأدب، مؤسسة على أصول كلام العرب» وإنما كان احتياجهم إليها لكونها من جملة كلام العرب، وتختلف الأحكام الفقهية باختلاف معاني ألفاظها، ولا تكاد تجد مصنفاً في هذا الفن إلا وفي ثناياه شاهد شعري، على أن اشتغالهم باللغة وعلومها إلى درجة الإبداع والابتكار جعل ابن فارس يلحظ ذلك ويستغربه فقال: رأيت أصحابنا الفقهاء يضمنون كتبهم في أصول الفقه حروفاً من حروف المعاني وما أدري ما الوجه في اختصاصهم إياها دون غيرها؟

وقد سبق المصنفون - في العلوم على اختلافها - إلى توثيق فن الاستشهاد الشعري، وأفردوا فيه المصنفات، وعنوا برصد الجهود في

توظيفها علمياً، كيف «والشعر متعة الأديب، وذوق البلاغي، وحجة المفسر، وسند الأصولي، ودليل الفقيه، وشاهد النحوي، وميزان العروضي، ووثيقة المؤرخ، وخارطة الجغرافي»^(١).

ولعل من أكثرهم اهتماماً برصدها وتصنيف مجاميعها إنما هم النحاة، كيف لا؟ وهم الذين عمرت فنونهم بعيون شعر العرب، وقد كان أبو علي الأحمر المؤدب يحفظ أربعين ألف شاهد نحوي، وكان ابن الأنباري يحفظ ثلاثمائة ألف بيت، وليس هذا بمستغرب، إذ السماع أصل من أصول النحو واللغة ودليل من أدلتها، بل إن الشاهد - كما عبر عنه بعضهم - هو النحو^(٢)، ومن تتبع كتبهم لأدرك ما امتلأت به من الشواهد الشعرية، كسيبويه في الكتاب، وقد جمع فيه ألفاً وخمسين شاهداً، والأخفش في معاني القرآن، وفيه ثلاثمائة وسبعة عشر شاهداً، وقد أخذت الشواهد الشعرية جانباً واسعاً في شرح ابن هشام، وطريقته فيه إعراب الأبيات الشعرية، أو ذكر موضع الشاهد فيها، أو تفسير كلماتها، ونحو ذلك، مما يعكس تلك العناية النحوية بالشاهد الشعري^(٣).

ومن أقدم ما صنف فيها: كتاب الشعر أو شرح الأبيات المشككة الإعراب، لأبي علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ) وفيه ما لا يقل عن ثمانمائة

(١) مقدمة تحقيق كتاب الشعر، لأبي علي الفارسي (١/١٤).

(٢) أبيات النحو في تفسير البحر المحيط، لشعاع المنصور (ص ٨).

(٣) مقدمة تحقيق شرح جمل الزجاجي، لابن هشام (ص ٦٥).

شاهد شعري، عدا المكرر والقطع وأجزاء الأبيات، ومنها: شواهد الإيضاح وهو لأبي علي الفارسي أيضاً، وفيه ثلاثمائة وأربعة وعشرون شاهداً، وزاد عليها شارحه - ابن بري (ت ٥٨٢هـ) - مائة شاهد، ليكون مجموعها أربعمائة وأربعة وعشرين شاهداً^(١)، ولعل فيما ذكره الطناحي من اقتصاره على واحد وتسعين شاهداً قد بناه على إدراك لم ألاحظه^(٢)، وإن كنت قد اتجهت إلى احتمال أنه بناه على شرحه لابن بري، إذ هو أقرب إلى ما ذكره، ولأبي العباس ثعلب النحوي (ت ٢٩١هـ) جهد ظاهر في رصد الشواهد وخدمتها، ومن مصنفاته الماثورة في ذلك: قواعد الشعر، ومعاني الشعر، ومجالس ثعلب، وقد رصد فيها ما لا يقل عن سبعمائة شاهد شعري، ومنها شرح شعر زهير بن أبي سلمى، ومن الدواوين: ديوان عروة بن حزام والنابغة الجعدي والنابغة الذبياني وغيرهم، ومما يحسب في خدمة الشعر وشواهدة أيضاً: المفضليات، والأصمعيات، وجمهرة أشعار العرب لأبي زيد القرشي، ومختارات ابن الشجري، ومنها: شرح الشواهد الكبرى لابن هشام، ومنها: شرح شواهد التحفة الوردية للبغدادي، وقد تتبع فيه شواهدة التي بلغت مائة وأربعة وتسعين بيتاً، وقد رسم خطته، فقال: «وقد شرحت كل بيت بقدر ما يحتاج إليه معانيه من شرح ألفاظه

(١) مقدمة تحقيق شرح شواهد الإيضاح، للدكتور / عيد مصطفى درويش (ص ٥٤).

(٢) مقدمة تحقيق كتاب الشعر، للدكتور محمود الطناحي (ص ٢٤).

وبيان معانيه، وفك تراكيبه المشكلة الإعراب، وإيضاح غرض الشاعر على وجه الصواب، شرحاً وسيطاً غير طويل فيمل، ولا وجيز فيخل، وأوردت بقية البيت إن كان عليها موقوفاً، ونسبته إلى قائله إن كان معروفاً، وإلا فيأني أذكر من استشهد به في كتب النحو من أرباب الإثبات والمحو، لأن الشعر المجهول القائل لا يصح الاستشهاد به ما لم يستشهد به ثقة من الأمثال، فإن شواهد سيويه ألف وخمسون بيتاً قد عرف قائل كل بيت من المثين ولم يعرف أصحاب الخمسين، وقد قبلت، لكون سيويه ممن يعتمد على نقله، وثقة مأمون لعدله^(١)، وقد وصف البغدادي ما اشتملت عليه المنظومة من الشواهد، فقال: «واستشهد لبعض الأحكام بأبيات يصعب دركها على الأفهام، لما فيها من لغات عربية، ونكات غريبة، وهي من أشعار العرب القديمة، لا تدرك إلا بفضيلة تامة، وطبيعة مستقيمة، بعد مزاوله كتب فن الأدب، والتمرن في فهم أشعار العرب»، ومن كان له جهد ظاهر في رصد الشواهد الشعرية العلامة السيوطي - رحمه الله تعالى - فقد جمع في كتابه همع الهوامع في شرح جمع الجوامع (١٨٢١) ألفاً وثمانمائة وواحداً وعشرين شاهداً^(٢)، على أن العصر لم يخل من جهد واضح في خدمة الشواهد الشعرية ورصدها، ومنها: معجم شواهد العربية،

(١) شرح شواهد التحفة الوردية، للبغدادي (ص٦٧).

(٢) المصدر السابق (ص٦٨). وانظر همع الهوامع، للسيوطي (٧-١ مجلدات).

لعبدالسلام هارون، ومعجم شواهد النحو الشعرية لحنا جميل، والمعجم
المفصل في شواهد النحو الشعرية، لإميل بديع يعقوب، وغيرها.

ولما رأيت اشتغال الأصوليين برصد الشواهد الشعرية، وتوظيفها
في إثبات قضاياهم الأصولية، فقد عزمت على الكتابة في شأنها -
مستعيناً بالله تعالى - في تقديم إشارة عن الشواهد الشعرية المتناثرة في
مصنفاتهم، باختلاف مناهجهم وطرق تأليفهم، وأن أبين وزنها بين
الدلائل والحجج الأصولية، وقد رأيت أن من مشوّقات البحث
الأصولي الولوج عبر الشواهد الشعرية وما يتعلق بها - مناسبة ووزناً
وقائلاً وما إلى ذلك - إلى عمق المسائل الأصولية، مما يشكل ضرباً
جديداً ومبتكراً في تيسير هذا العلم ولو في بعض مسائله إن لم يكن
أغلبها، على أنني كنت قد عزمت على الاقتصار في حصر الشواهد
الشعرية على أمهات الكتب الأصولية وقديمها، ولكنني - وبعد توسعي
في البحث - أدركت أن للمتأخرين في الشواهد الشعرية ضرباً لا يخفى
وسبر غور لا يجهل، فعدلت عما عزمت عليه أولاً فشملتهم بالنظر،
وأدرجت ما ذكره وتناولوه إثراءً للبحث وتوسيعاً للعرض، كيف وقد
قال العلامة زروق - رحمه الله تعالى - كلمة تعتبر درساً وقاعدة مهمة في
كون ما سبق - في جميع المظاهر - ليس هو كل العطاء الإلهي، بل هناك
ما هو أخفى وأحلى، فقال: «قد يدخر الله لبعض المتأخرين ما عسر على

المتقدمين»، ولما كان الأمر يحتاج إلى مقدمات ومدخل - كيما يتسنى لمن يتجول فيه بفكره - النظر الصحيح والإدراك الثاقب لمقاصد البحث وغاياته الكبرى، فقد حصرتها في وجه الاستمداد الأصولي من اللغة العربية، ثم بيان منزلتها في نظرهم، ثم سببية فساد اللسان العربي - في القرون التالية لقرن الصحابة رضي الله عنهم - في الحرص على تدوينه، ثم اللغة العربية في موازين الاجتهاد والاستنباط الحكمي، ثم اللغة العربية في أوساط الأدلة الشرعية، ثم النحويات في المسائل الأصولية، ثم الدخول إلى مناهج التأليف الأصولي واعتدادها بالشواهد الشعرية إكثاراً وإقلالاً، ثم صناعة الشاهد الشعري عند الأصوليين، وبيان أحوال أشعار المحدثين عندهم، ثم كان ولوجنا إلى مقاصد البحث الكبرى، وهي بيان المباحث والمسائل الأصولية التي أورد فيها الأصوليون شواهد الشعر حججاً ودلائل، ثم استخلاص الناتج الأهم من هذا، وهو بيان منزلة الشواهد الشعرية الموثقة في المسائل الأصولية بين الدلائل والحجج عندهم، ثم بعد هذا يجيء الارتحال بخاتمة يُبين فيها نواتج البحث، وثمراته، وقد أجد قلمي منساقاً في بعض المسائل الأصولية التي وردت فيها الشواهد الشعرية إلى شيء من البيان حولها، وذلك حتى يتيسر على من قصد الولوج فيها فهم المقصد من الشاهد وإيراده، فأقول مستعيناً بالله تعالى .

المقدمة الأولى

وجه الاستمداد الأصولي من اللغة العربية

لما كان من المعلوم ضرورة عند الأصوليين استمداد فنهم - في أحد جوانبه من اللغة العربية - فقد أفاضوا في بيانه وإيضاح وجهه الذي كان عليه، وقلما تجد مصنفاً أصولياً إلا وهو يتطرق إليه، ومن هؤلاء ابن الحاجب، إذ يقول: «وأما العربية فلأن الأدلة من الكتاب والسنة عربية»^(١).

ويوجه الغزالي الاستمداد من اللغة وعلومها فيقول: كون الأصولي مدفوعاً إلى الكلام في فحوى الخطاب وتأويل أخبار الرسول ﷺ ونصوص الكتاب^(٢)، ومنها قول الآمدي: «وأما ما منه استمداده، فعلم الكلام، والعربية، والأحكام الشرعية»، على أنه قد توسع في بيان وجه استمداده، فقال: «وأما علم العربية فلتوقف معرفة دلالات الأدلة اللفظية من الكتاب، والسنة، وأقوال أهل الحل والعقد من الأمة، على معرفة موضوعاتها لغة، من جهة الحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والحذف والإضمام، والمنطوق

(١) المختصر، لابن الحاجب (١/ ٣٠).

(٢) المنخول من تعليقات الأصول، للغزالي (ص ٦٠).

والمفهوم، والاقتضاء، والإشارة، والتنبيه والإيماء، وغيره مما لا يعرف في غير علم العربية»^(١).

ومن المفصحين عن حقيقة وجهه ابن عاصم، إذ يقول:

ومستمده من الكلام والنحو واللغة والأحكام

ويبينه شارحه الولاتي، فيقول: «يعني أن علم أصول الفقه يستمدُّ أي يتركب، ويتوقف، ويؤخذ من هذه العلوم الأربعة»، ثم قال: «وثالثها: علم النحو واللغة، أي لغة العرب، أما توقفه عليها فلأن الأدلة الإجمالية مأخوذة من الكتاب والسنة العربيين، فمن لا علم له بهما لا يستطيع أن يستخرج الأحكام من الكتاب والسنة»^(٢)، وهو بهذا البيان إنما يستخلص ما أورده الغزالي، وابن برهان، وأمين بادشاه، والآمدي، وغيرهم^(٣).

وقد عبر صاحب تيسير التحرير عنها بمزيد بيان وإيضاح، فقال: الرابع من الأمور التي هي مقدمة الكتاب استمداده، أي ما يستمد الأصول منه، من قبيل إطلاق اسم أحد المتلازمين على الآخر، أحكام كلية لغوية استنبطوها، أي استخراجها أهل هذا العلم من اللغة العربية،

(١) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (٢٤/١).

(٢) مرتقى الوصول إلى علم الأصول، لابن عاصم (ص١٤).

(٣) المنحول، للغزالي (ص٤) الوصول إلى الأصول، لابن برهان (٥٢/١) تيسير التحرير، لأمين بادشاه (٤٦/١) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (٢٤/١).

لأقسام من الألفاظ العربية، جعلوها مادة له، أي لهذا العلم وأجزاء له، ليست تلك الأحكام مدونة قبله، أي قبل تدوين هذا العلم، وإن ذكرت في أثناء استدلالاتهم في الفروع، وأكثرها، ثم قال: فكانت الأحكام المذكورة بعضاً منه، أي من هذا العلم^(١).

وقد كان لابن النجار فتح رباني عجيب في بيان دقائق وخفايا وجه الاستمداد الأصولي من علوم العربية، إذ يقول: ويستمد علم أصول الفقه من ثلاثة أشياء، من أصول الدين، ومن العربية، ومن تصور الأحكام، ثم قال: ووجه الحصر- أي في استمداده من هذه الثلاثة- الاستقراء^(٢).

ثم بين كيف كان توقفه على هذه العلوم، ووجه حصر استمداده منها، فقال: فالتوقف إما أن يكون من جهة ثبوت حجية الأدلة، فهو أصول الدين، وإما أن يكون التوقف من جهة دلالة الألفاظ على الأحكام فهو العربية بأنواعها، وإما أن يكون التوقف من جهة تصور ما يُدلّ به عليه، فهو تصور الأحكام^(٣).

على أن العجب ليس في هذا وحسب، بل في غوصه في خفايا العلاقة اللغوية الأصولية، وتوقف الثانية على الأولى، وفي ذلك

(١) تيسير التحرير، لأمين بادشاه (٤٦/١).

(٢) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٤٨/١).

(٣) المصدر السابق (٤٨/١).

يقول: أما توقفه من جهة دلالة الألفاظ على الأحكام، فلتوقف فهم ما يتعلق بها من الكتاب والسنة، وغيرهما على العربية، فإن كان من حيث المدلول فهو علم اللغة، أو من أحكام تركيبها فعلم النحو، أو من إحكام أفرادها فعلم التصريف، أو من جهة مطابقته لمقتضى الحال، وسلامته من التعقيد، ووجوه الحسن، فعلم البيان بأنواعه الثلاثة^(١).

على أنهم لم يشترطوا معرفة الغرائب، والشواذ، والنوادير، وأن يصل إلى درجة علمائها كالأصمعي، والخليل بن أحمد، والمبرد^(٢)، وعلى كل فالذي يستخلصه الناظر في مقرراتهم أن للغة العربية تأثيراً واضحاً في مسائلهم ومسلماتهم، بل إن كثيراً منها يعتمد في ثباته على اللغويات.

ومن تتبع رصيد أولئك من العلم لوجد أن التداخل ليس ببعيد، إذ لم يعرف التخصص إلا قريباً، فلا يحسن عن الشافعي - وان اشتهر بالفقه وأصوله - إقصاؤه عن اللغة ونحاتها، وقد ظل زماناً في البادية يستقي من فصاحة اللسان ما يؤهله ليرقى مراقي أهله. وممن يتحلى فيه مظهر التداخل العلمي أبو حيان، فهو وإن كان نحويًا - فيما اشتهر عنه - إلا أنه قد فسر القرآن الكريم، ومثله الزمخشري.

(١) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٤٩/١).
(٢) الوصول إلى علم الأصول، لابن برهان (٥٣/١).

المقدمة الثانية

أهمية اللغة العربية في نظر الأصوليين

أول الأصوليين تدوينا، وأسبقهم بيانا لأهمية اللغة العربية، هو الإمام الشافعي في كتابه الرسالة، وفيه يقول: وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره، لأنه لا يعلم أحد من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرقها، ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها^(١).

ومما أثبتته فيه عن أهميتها، قوله: ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبا وأكثرها ألفاظا، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي، ولكن لا يذهب منه شيء على عامتها، وحتى لا يكون موجودا فيها من يعرفه^(٢).

ولعله قد وصل به إلى درجة التكليف الشرعي، فقال: فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده^(٣).

(١) الرسالة، للإمام الشافعي (ص ٥٠).

(٢) المصدر السابق (ص ٢٤).

(٣) المصدر السابق (ص ٤٨).

على أنه لم يكتف في بيانه لأهميتها بما تقدم إثباته، إذ يقول:
والعلم به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل الفقه، ولا نعلم رجلاً
جمع السنن فلم يذهب عليه شيء منها^(١).

ولعل في بيان الشاطبي - إمام الأصوليين في عصره ورائدهم في
مصنفات المقاصد التشريعية - ما يزيل اللبس العالق بمدى أهميتها
عندهم، إذ يقول في معرض بيانه لقصده الشارع في وضع الشريعة
للإفهام، والذي هو النوع الثاني من مقاصد الشريعة:

إن هذه الشريعة المباركة عربية . . فطلب فهمه - أي القرآن - إنما
يكون من هذا الطريق خاصة . . فمن أراد تفهمه، فمن جهة لسان
العرب يفهم، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة^(٢).

بل قد أخرج الشاطبي في كتابه عبارة بالغة الدلالة على حتمية
العلاقة والتداخل بين اللغة العربية وأصول الفقه، فقال: وغالب ما
صنف من أصول الفقه من الفنون إنما هو من المطالب العربية التي تكفل
المجتهد فيها بالجواب عنها، وما سواها من المقدمات فقد يكفي فيه
التقليد^(٣). وهذه العبارة على قلة أحرفها وألفاظها، مشعرة بعظيم
الثقل اللغوي في المسلمات الأصولية.

(١) المصدر السابق (ص٤٢).

(٢) الموافقات في أصول الشريعة، للشاطبي (٢/٦٤).

(٣) المصدر السابق (٤/١١٧).

وقد أرجع الزركشي^(١) ذكر مباحث اللغة عند الأصوليين إلى أن معظم نظر الأصولي في دلالات الصيغ كالحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص، وأحكام الأمر والنهي، ودليل الخطاب ومفهومه، فاحتاج إلى النظر في ذلك تكميلاً للنظر في الأصول .

وعلل ابن فارس وجوب تعلم اللغة على أهل اللغة، فقال: لئلا يحيدوا في تأليفهم أو فتياهم عن سنن الاستقراء، ثم قال: وكذلك الحاجة إلى علم العربية، فإن الإعراب هو الفارق بين المعاني، ألا ترى إذا قلت: «ما أحسن زيد» لم تفرق بين التعجب والاستفهام والنفي إلا بالإعراب .

بل وارتقى الرازي بحتمية إدراكها من فرض الكفاية إلى ما هو أعلى منه، لأن فرض الكفاية إذا قام به واحد سقط عن الباقي، فقال: واللغة والنحو ليس كذلك، بل يجب في كل عصر أن يقوم به قوم يبلغون حد التواتر، لأن معرفة الشرع لا تحصل إلا بواسطة معرفة اللغة والنحو، والعلم بهما لا يحصل إلا بالنقل المتواتر، فإنه لو انتهى النقل فيه إلى حد الأحاد، لصار الاستدلال على جملة الشرع استدلالاً بخبر الواحد، فحينئذ يصير الشرع مظنوناً لا مقطوعاً، وذلك غير جائز .

(١) البحر المحيط، للزركشي (٥/٢) .

المقدمة الثالثة

فساد اللسان العربي

واعتباره سبباً من أسباب تدوين الأصول

يعتبر الاختلاط والتداخل الاجتماعي بين الأعاجم والعرب - والذي كان في أصله ناتجاً عن الفتوح الإسلامية - من أكبر العوامل التي أثمرت ضعفاً في الملكات اللسانية، وإنما اعتبره المؤرخون الأصوليون سبباً في تدوين العلم لابتناء الاستنباط - بل الاجتهاد في أفرعه ومحاوره كافة - على سلامة اللسان ومعرفة دلالات الألفاظ، ويعني انهيار هذا الركن انهيار جدار الاجتهاد - والذي هو عنوان الثقة التشريعية في علماء الأمة - ولذلك سارع الأصوليون فحموا أصول الاجتهاد من العبث والتباين فدونوه ووضحوا معالم طريقه . وقد عقد السبكي مقارنة تاريخية بين المرحلتين الزمنية من حيث المفاهيم اللغوية والشرعية، فقال: الصحابة ومن بعدهم كانوا عارفين به - أي أصول الفقه - بطباعهم، كما كانوا عارفين النحو بطباعهم، قبل مجيء الخليل وسيبويه، فكانت ألسنتهم قويمه، وأذهانهم مستقيمة، وفهمهم لظاهر كلام العرب ودقيقه عتيد، لأنهم أهله الذين يؤخذ عنهم، وأما بعدهم فقد فسدت الألسن وتغيرت الفهوم فيحتاج إليه كما يحتاج إلى النحو. أ. هـ، وما قاله كاف في إدراك حقيقة الانهيار الذي لحق

بالأفهام، وسبر غور التدني في مقدرة العقول على إدراك مقاصد الشرع من غير حاجة إلى قواعد علم أصول الفقه، بل لقد عقد مقارنة أخرى أشد ظهوراً ودلالة على تفاوت المدارك والفهوم، فقال: وأصول الفقه كانت الصحابة أعلم به منا من غير تعلم، وغاية المتعلم منا أن يصل إلى بعض فهمهم، وقد يخطئ وقد يصيب^(١).

ولعل خير شاهد على الحذر من فساد اللسان، تعريف السيوطي رحمه الله تعالى للسمع بقوله: وأعني به ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته فشمّل كلام الله تعالى وهو القرآن وكلام نبيه ﷺ وكلام العرب قبل بعثته، وفي زمنه وبعده إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولدين نظماً ونثراً عن مسلم وعن كافر، فهذه ثلاثة أنواع لا بد في كل منها من الثبوت^(٢).

(١) الإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي (١٦/٢) وانظر: الوجيز، للدكتور هيتو (ص٩) أصول التشريع، للدكتور علي حسب الله (ص٦).
(٢) الاقتراح في علم أصول النحو، للسيوطي (ص١٤).

المقدمة الرابعة

اللغة العربية في موازين الاجتهاد والاستنباط الحكمي

يعتبر الاجتهاد والاستثمار الحكمي من النصوص الشرعية هو الغاية الكبرى من هذا العلم، إذ قد أنشئ في حقيقته ضبطاً له وتقويماً لمسالكه، وقد أفاض الأصوليون في اشتراط المعرفة اللغوية في المجتهد، وبينوا مقدارها وغاياتها، وما ينبغي أن يكون عليه المجتهد من معارفها وعلومها، ومن هؤلاء الشاطبي، إذ يقول:

فالحاصل أنه لا غنى بالمجتهد عن بلوغ درجة الاجتهاد في كلام العرب، بحيث يصير فهم خطابها له وصفاً غير متكلف، ولا متوقف فيه في الغالب إلا بمقدار توقف الفطن لكلام اللبيب^(١).

بل إنه سار بالناظر في كتابه إلى مطلب خصصه لبيان افتراض علم تتوقف صحة الاجتهاد عليه، وفيه يقول: والأقرب في العلوم إلى أن يكون هكذا علم اللغة العربية، ثم قال: ولا أعني بذلك النحو وحده، ولا التصريف وحده، ولا اللغة، ولا غير ذلك من أنواع العلوم المتعلقة باللسان، بل المراد جملة علم اللسان ألفاظاً، أو معاني، كيف تصورت^(٢).

(١) الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق الشاطبي (٤/١١٨).

(٢) المصدر السابق (٤/١١٤).

على أنه لم يكتف بهذا، إذ قارن بين المبتدئ في فهم اللغة العربية، والمتوسط في إدراكها، والمنتهي إلى غاياتها، وبين تفاوتهم في فهم الشريعة وإدراك أسرارها، بقدر تفاوت أفهامهم في اللغة العربية، فقال: فإذا فرضنا مبتدئاً في فهم العربية، فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطاً فهو متوسط في فهم الشريعة، والمتوسط من لم يبلغ درجة النهاية، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة، فكان فهمه فيها حجة كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة، فمن لم يبلغ شأوهم فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم، وكل من قصر فهمه لم يعد حجة، ولا كان قوله فيه مقبولاً^(١).

ويعبر ابن السبكي عنه بقوله: ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية، من نحو، وتصريف، وأصول، وبلاغة، من معان وبيان، ووجه اشتراط ذلك في حقه بقوله: فلأنه لا يفهم المراد من المستنبط منه إلا به لأنه عربي بليغ^(٢).

ومن تطرق إلى اشتراط الدراية بها في حق المجتهد البيضاوي، وتبعه في تقريره الإسنوي^(٣)، إذ جاء فيهما: السادس - أي من شروط

(١) الموافقات في أصول الشريعة، للشاطبي (١١٨/٤).

(٢) جمع الجوامع لابن السبكي، مع شرحه للجلال المحلي (٤٢١/٢).

(٣) نهاية السؤل للإسنوي، على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي (٥٥١/٤).

المجتهد- علم العربية، واللغة، والنحو والتصريف، لأن الأدلة من الكتاب والسنة عربية الدلالة، فلا يمكن استنباط الأحكام منها إلا بفهم كلام العرب أفراداً أو تركيباً.

وفي إيضاحه يقول الإسنوي: ومن هذه الجهة يعرف العموم والخصوص، والحقيقة والمجاز، والإطلاق والتقييد وغيره^(١).

وللأحناف الأصوليين ضرب واضح في المسألة، ومن هؤلاء: صدر الشريعة، إذ يقول: باب في الاجتهاد، شرطه أن يحوي علم الكتاب بمعانيه لغة، وشرعاً^(٢).

وقد سعى التفتازاني في بيان ما اشترطه صدر الشريعة، فقال: أما لغة، فبأن يعرف معاني المفردات والمركبات، وخصوصها في الإفادة، فيفتقر إلى اللغة، والصرف، والنحو، والمعاني، والبيان، اللهم إلا أن يعرف ذلك بحسب السليقة^(٣).

وقد بين الآمدي المقدار اللازم لإدراك المعاني من الألفاظ العربية، فقال: ولا يشترط أن يكون في اللغة كالأصمعي، وفي النحو كسيبويه، والخليل، بل أن يكون قد حصل من ذلك على ما يعرف به أوضاع

(١) نهاية السؤل، للإسنوي (٤/٥٥٢).

(٢) التنقيح في أصول الفقه لصدر الشريعة، مع التوضيح عليه (٢/١١٧).

(٣) التلويح في كشف حقائق التنقيح على التوضيح، للتفتازاني (٢/١١٧).

العرب، والجاري من عاداتها في المخاطبات، بحيث يميز بين دلالات الألفاظ من المطابقة، والتضمن، والالتزام، والمفرد والمركب، والكلي والجزئي، والحقيقة والمجاز، والتواطؤ والاشتراك، والترادف والتباين والنص والظاهر، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والمنطوق والمفهوم والاقضاء، والإشارة، والتنبيه، والإيماء، ونحو ذلك مما فصلناه، ويتوقف عليه استثمار الحكم من دليله^(١).

ولعل الناظر - فيما قرره الآمدي - يشعر بأن هناك مفارقة واضحة بين ما قرره الشاطبي، وما انتهى إليه تقرير الآمدي، إذ الشاطبي يجعل بلوغ درجة الإدراك الكامل والغاية العليا في اللغة العربية، شرطاً في اعتبار ناتج فهمه واستنباطه حجة، كما كان فهم الصحابة رضي الله عنهم حجة، بينما لا يشترط الآمدي في تقريره المتقدم بلوغ ما جعله الشاطبي ركناً في الاستثمار العقلي من النصوص الشرعية، إلا أن هذا الفارق وإن كان هو المتبادر للناظر في عبارتيهما، غير أن من الممكن التوفيق بينهما، بأن يقال: إن الشاطبي لا يخرج من لم يصل إلى درجة الأصمعي أو سيبويه أو الخليل، من دائرة المجتهدين بل يعده منهم، إلا أنه لو كان في المجتهدين من هو أوسعُ باعاً في إدراك أسرار اللغة، وتفاوتت أفهامهم في إدراك المقاصد التشريعية في مسألة ما، فعندها

(١) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (٤/ ١٧٠).

يكون قول المنتهي في اللغة مقدماً على قول المتوسط في مداركها، وإن دار الأمر بين متوسط المدارك ومبتدئها فالأول منهما وهو المتوسط مقدم على المبتدئ في اعتبار مآخذه، على أنه لو لم يكن من بينهم من هو بالغُ درجة الأصمعي، أو غيره من فطاحلة العربية السابقين، فإن استثماره الأحكام من النصوص الشرعية بقدر ابتدائه، أو توسطه في العربية، يكون مقبولاً.

وعليه فإن من الممكن إحالة ما توصل إليه الشاطبي رحمه الله تعالى إلى مرحلة اختلاف الأفهام عند المجتهدين مع اختلاف درجات الإدراك بينهم في العربية، على أن هذا لا يعني أنه لا يشترط في حقه كونه قادراً على إدراك مقاصد العرب من ألفاظها.

ولما كان الإمام الغزالي رحمه الله تعالى هو الشافعي الثاني عند تلامذته والعارفين بمقداره^(١)، فقد كان لتقريراته الأصولية وقعها وأثرها في المسلمات العلمية - لاسيما ما أثبتته في كتابه المستصفى - إذ هو عند المحققين خلاصة فكره ومنتهى دوران النظر عنده، وذلك لكونه من آخر ما أخرج من كتبه ومؤلفاته العلمية، وقد كان مما تناوله فيه مسائل الاجتهاد، وشروطه، وفيها يقول:

(١) الوجيز في أصول التشريع الإسلامي، للدكتور محمد حسن هيتو (ص ٢٤).

فأما العلوم الأربعة التي بها يعرف طرق الاستثمار، فعلمان
مقدمان، فذكر أولهما . . . ثم قال: والثاني: معرفة اللغة والنحو،
على وجه يتيسر به فهم خطاب العرب^(١).

على أن هذا ليس هو سر ثقله العلمي - وحسب - بقدر ما يتجلى
ذلك من التفصيل الذي ساقه في بيان القدر اللازم للمجتهد من المعرفة
اللغوية، إذ يقول بعد تقديمه ما سبق:

وفيه تخفيف، وتثقيل: فعلم اللغة والنحو، أعنى القدر الذي يفهم
به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال، إلى حد يميز بين صريح
الكلام وظاهره، ومجمله، وحقيقته، ومجازه، وعامه وخاصه،
ومحكمه، ومتشابهه، ومطلقه ومقيده، ونصه وفحواه، ولحنه
ومفهومه، ثم قال . . . والتخفيف فيه: أنه لا يشترط أن يبلغ درجة
الخليل، والمبرد، وأن يعرف جميع اللغة، ويتعمق في النحو، بل بالقدر
الذي يتعلق بالكتاب والسنة، ويستولي به على مواقع الخطاب، ودرك
حقائق المقاصد منه^(٢).

وما قدمه من بيان القدر اللازم معرفته منها، هو عين ما رمى إليه
الأصوليون في جميع مصنفاتهم، وإن تفاوتت عباراتهم في إيضاح
ذلك.

(١) المستصفي من علم أصول الفقه، لأبي حامد الغزالي (٢/٣٥٠).

(٢) المصدر السابق (٢/٣٥٢).

وللأصوليين من المالكية ضرب واضح في ذلك ، فيقول في شروط
المجتهد: ويعلم من النحو واللغة ، ما يفهم به معاني كلام العرب^(١) .

ومن المسهمين في توضيح توقف صحة الاجتهاد على الدراية بها:
ابن النجار ، فيقول: ويشترط فيه أيضاً أن يكون في علمه من النحو
واللغة ما يكفيه فيما يتعلق بهما- أي بالنحو واللغة- في كتاب الله
سبحانه وتعالى ، وسنة رسوله ﷺ^(٢) .

وقد علل ما قرره من اشتراط إدراك الكفاية منهما ، فقال: «لأن
بعض الأحكام تتعلق بذلك ، وتتوقف عليه توقفاً ضرورياً، كقوله
سبحانه ﴿وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ﴾^(٣) وذلك لأن الحكم يختلف برفع الجروح
ونصبها ، ولأن من لا يعرف ذلك لا يتمكن من استنباط الأحكام من
الكتاب والسنة لأنهما في الذروة العليا من مراتب الإعجاز ، فلا بد من
معرفة أوضاع العرب ، بحيث يتمكن من حمل كتاب الله وكلام رسوله
ﷺ على ما هو الراجح من أساليب العرب ومواقع كلامها ، ولو كان
غيره من المرجوح جائزاً في كلامهم»^(٤) .

(١) إحكام الفصول في أحكام الأصول ، للباغي (ص٦٣٧) .

(٢) شرح الكوكب المنير ، لابن النجار (٤/٤٦٣) .

(٣) سورة المائدة (٤٥) .

(٤) شرح الكوكب المنير ، لابن النجار (٤/٤٦٣) .

وللنظم جولة في بيان خفاياها، ومن ذلك ما ذكره ابن عاصم في مرتقى الوصول، إذ جاء في مباحث الاجتهاد وشروط المجتهد قوله:

وللمهم من لسان العرب

وقد بينه الولا تي، فقال: أي أنه يشترط فيه أن يعلم المهم من لسان العرب، وهو النحو واللغة، والتصريف، والمعاني^(١).

وللمحقق ابن الحاج إسهام واضح في بيان شروط المجتهد، فيقول:

والنحو والميزان واللغة مع علم الأصول، وبلاغة، جمع

وقد بينه الولا تي، فقال: يعني أن المجتهد لا بد أن يجمع النحو، والميزان أي المنطق، والبلاغة أي البيان، واللغة عربية كانت أو شرعية أو عرفية، وعلم الأصول، أي بأن يكون عارفاً بهذه العلوم، أي المحتاج إليه منها، وكلما كمل معرفة واحد من تلك العلوم كان الاجتهاد أتم^(٢).

على أنه لم يكتف بما أورده من الاشتراط المتقدم على وجه الإطلاق، بل أورد ما يفيد تقييده، وأنه لا ينبغي أن يفهم على عمومه، فقال:

ذو رتبة وسطى بكل ما غبر

(١) نيل السؤل على مرتقى الوصول، للولا تي (ص٣٣٠).

(٢) فتح الودود للولا تي، على مراقي السعود، لابن الحاج (ص٣٧٧).

ويعلق شارحه عليه ، فيقول : يعني أنه يشترط في المجتهد أن يكون
ذات رتبة وسطى ، أي متوسطة في كل ما غبر ، أي مضى ذكره من العلوم
فلا يكفيه الأقل ، ولا يحتاج لبلوغ الغاية ، وقيل يجب التبخر فيما
يختلف بسببه المعنى ، ويكتفى بالتوسط فيما عدا ذلك^(١) .

ويجيء في منظومة شمس الأصول السالمي :

وفيه شرط فالذي يشترط في أول الركنين أشياء تضبط
وذاك أن يكون عالماً بما إليه يحتاج اجتهاد العلماء
من علم نحو لغةٍ وصرف ومن أصول حسبما قد يكفي
ومن بلاغة لفهم المعنى وكل فن عنه لا يستغنى^(٢)
وغير ذلك كثير ، إلا أن فيما أثبتته من النظم كفاية في بابه .

(١) المصدر السابق (ص٣٧٧) .

(٢) منظومة شمس الأصول ، مع شرحها طلعة الشمس ، للسالمي (٢/ ٢٧٤) .

المقدمة الخامسة

اللغة العربية في أوساط الأدلة الشرعية

تعتبر الأدلة محور شغل الأصوليين، وعليها مدار البحث والنظر، إذ هي التي يبنى عليها الاستنباط، والاجتهاد، ولا سبيل إلى إدراك الحكم الشرعي من غير معرفتها، فتجدهم يعرفون فنهم، بأنه: معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد^(١).

ولما تقرر عند المحققين استمداد هذا الفن - في أحد جوانبه - من اللغة العربية، فمن المؤكد أن لها أثراً لا يخفى في مباحث الأدلة، سواء ما اتفق عليه أو اختلف فيه، ومرد ذلك إلى أنه لا سبيل لإعمال الدليل في الوصول إلى الحكم الشرعي إلا إذا سبقته دراية لغوية في فكر المستدل.

ومن شواهد التداخل اللغوي فيها تفريق الأصوليين في دلالات الكتاب والسنة بين ما كان منها لفظاً مشتركاً في معانيه وما كان مستقلاً، فجعلوا دلالة أولها ظنية لاحتمال إرادة معنى دون معنى، وجعلوا دلالة ثانيها قطعية للقطع في لسان العرب بعدم احتمال إرادة معنى آخر^(٢)،

(١) منهج الوصول، للبيضاوي (٥/١) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (٢٠٨/١).

(٢) الوصول إلى الأصول، لابن برهان (١١٩/١) أصول الفقه، لخلاف (ص٣٧) أصول الفقه، للزحيلي (٤٤١/١).

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على اعتبارهم للسان العربي ، وما أثر عنه من المعاني واستقر .

ومن شواهد التداخل اللغوي أيضاً: القياس اللغوي^(١) ، وهو من أدق مسائل القياس ، فمن أثبت له لغة لم يحتج إلى القياس الشرعي ، والمحتاج إلى توافق بين الأصول والفروع في العلل ، وعلى أساسه يلحق الفرع بالأصل في الحكم ، ومن لم يثبت القياس في اللغة احتج إلى القياس الشرعي ، إذ لا مخرج له غيره في إثبات الأحكام الشرعية في الفروع محل النظر .

ومما يتجلى فيه أثر الاختلاف ، لفظ السارق في قوله تعالى : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(٢) فمن أثبت القياس في اللغة ألحق النشال والنباش بالسارق في الحكم ، إذ السرقة في أنظارهم مشتقة من استراق الأعين ، والكل قد استرقها .

ومن لم يثبت احتج إلى القياس الشرعي ، إذ السارق إنما قطع لأخذه مال الغير خفية من حرز مثله ، وقد وجدت هذه العلة في النشال والنباش ، لكونهما آخذان مال غير خفية من حرز مثلهم ، فوجب إلحاقهما بالسارق في القطع^(٣) .

(١) الإحكام في أصول الأحكام ، للآمدي (١/ ٨٨) .

(٢) سورة المائدة (٣٨) .

(٣) أصول الفقه ، للشاسي (ص ٩٥) نهاية السؤل ، للإسنوي (٣/ ٤١) للمع ، للشيرازي (ص ٥٣) .

المقدمة السادسة

الدلالات اللفظية عند الأصوليين

تعتبر الدلالات اللفظية من أوثق المباحث الأصولية باللغويات^(١)، إذ هي في حقيقتها مستقاة من ينباع اللغوية، وإنما يجيء الدور الأصولي في التسليم بنتائجها، واعتبارها من مرشحات النظر الاجتهادي وموجهاته في الدلائل الشرعية.

ومن نماذجها: الخاص^(٢)، فهو لفظ موضوع للدلالة على معنى معين على سبيل الانفراد كالأعلام والأعداد، وهو ما لا تدخل للأصوليين فيه، أو في تحديد كنهه أو حقيقته، إذ قد سبقهم أهل اللغة، وإنما أضفى عليه الأصوليون صفة القطع بنتيجته، وإلزام المجتهدين بمدلول ألفاظه^(٣).

ومن شواهد اعتنائهم بهذه المباحث اللفظية، قول الغزالي: اعلم أن هذا القطب هو عمدة علم الأصول، لأنه ميدان سعي المجتهدين في اقتباس الأحكام من أصولها، واجتنائها من أغصانها، إذ نفس الأحكام

(١) المستصفي، للغزالي (٣١٥/١) التوضيح، لصدر الشريعة (٢٩/١) الوصول إلى الأصول، لابن برهان (٩٧/١).

(٢) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٣/١٠٤).

(٣) أصول الفقه، للزحيلي (٢٠٤/١).

ليست ترتبط باختيار المجتهدين ورفعها ووضعها... وإنما مجال اضطراب المجتهد واكتسابه استعمال الفكر في استنباط الأحكام واقتباسها من مداركها^(١).

ومن توصل إلى هذه الخلاصة في العلاقة اللغوية: الزحيلي، فيقول: لهذا وضع علماء الأصول قواعد وضوابط هي في الحقيقة مستمدة من طبيعة اللغة العربية واستعمالاتها في المعاني حسبما قرر أئمة اللغة، ووفقاً لتتبع واستقراء الأساليب العربية، فهي ليست قواعد شرعية أو دينية خاصة، وإنما هي عربية شكلاً وموضوعاً، نصاً وروحاً^(٢).

والواقع أن النص الشرعي لا وصول إلى فهم ما يراد به إلا إذا سبقته معرفة بأساليب البيان في اللغة العربية وطرق الدلالة فيها على المعاني، وما تدل عليه ألفاظها مفردة أو مركبة^(٣).

(١) المستصفي، للغزالي (١/٣١٥).

(٢) أصول الفقه، للزحيلي (١/١٩٨).

(٣) المصدر السابق (١/١٩٧).

المقدمة السابعة

النحويات في المسائل الأصولية

لما كان النحو يندرج تحت علم اللغة الكبير، فالمعقول أن يتم النص على دخول النحويات في المسائل الأصولية في كلام كثير من الأصوليين، ومن دلائل ذلك: أن الغزالي قد عقد في كتابه المنحول من تعليقات الأصول باباً في مقدار من النحو والحروف^(١)، وقد ذكر فيه جملة من النحويات التي يعتبرها النحاة من مداخل فقه المسائل النحوية، ومن ذلك الكلم والكلام وتقسيماتها، وإضمار النداء، والاسم وما يتعلق به، وتقسيماته من مبني ومعرب، والفعل وما يتعلق به، والحرف وما يتعلق به.

كما تناول فيه الحروف من حيث خصائصها النحوية، وجموع السلامة، والتكسير، وأقسامها، وبيان حال الحرف والفعل والاسم مع الجمع، والاستثناء، وتقسيمات الأفعال التي تتعدى إلى مفعولين إلى ما ينتظم من مفعولين مبتدأ وخبر، وإلى ما لا يتأتى من مفعوليه كلام يفهم^(٢).

وقد عبر ابن السبكي عن العلاقة الحتمية بين أصول الفقه والنحو، فقال: ذو درجة وسطى لغة وعربية من نحو وتصريف^(٣).

(٥٨) المنحول من تعليقات الأصول، للغزالي (ص ٧٩).

(٥٩) المصدر السابق (ص ٧٩).

(٣) جمع الجوامع، لابن السبكي، مع شرحه للجلال المحلي (٢/٤٢١).

وقد أشار ابن النجار عند عرضه لوجه الاستمداد الأصولي من اللغة العربية إلى تلك العلاقة، فقال: أو من أحكام تركيبها فعلم النحو، أو من أحكام أفرادها فعلم التصريف^(١).

ومن أبرز مسائل الاجتهاد الأصولي التي تأثرت بالمسلمات النحوية، مدلول قراءة الكسر في قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ﴾^(٢) إذ الأصل في كل معطوف إلحاقه بما عطف عليه لفظاً وحكماً، إلا أنه لما كان المعطوف عليه وهو الرأس واجبه المسح، والمعطوف وهو الأرجل واجبها الغسل، فقد تحير الآخذون بقراءة الكسر من الأصوليين، وشرعوا في بحث المخارج والأعدار العلمية، والتي تنجيهم من لازم العطف، فقالوا أن الكسر في الآية إنما جاء لضرورة قرب الجوار، وعليه فالثبات على الكسر في المعطوف على مكسور أولى، ثم إن العرب قد تعطف الشيء على الشيء إذا قرب منه من وجه، وإن بعد من وجوه، ومن ذلك قول الشاعر:

ورأيت زوجك في الوغى متقلداً سيفاً ورمحاً^(٣)

(١) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٤٨/١).

(٢) سورة المائدة (٦).

(٣) شرح ديوان المتنبي، للعكبري (٣١٦/١ - ١٤٢/٣).

والرمح لا يتقلد، لكن لكونه من الأسلحة عطف عليه . وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن كل عطف لا يلزم منه اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم، وكذلك فإن عطف الأرجل على الرأس لا يستلزم اشتراكهما في المسح، إذ العطف إنما جاء بينهما لأن إمساس الماء بطريق الغسل قريب من إمساس الماء بطريق المسح، فعطف عليه لا لكونه ممسوحاً، بدليل ذكره الكعبي^(١).

ومن الأعدار والمخارج النحوية التي ارتأها الآخذون بقراءة الكسر في ﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾ خروجاً من لازم العطف، وهو الاشتراك بين الأرجل والرأس في المسح، قولهم: إن الكسر في الرأس إنما دخل بسبب الباء، فإنه مفعول وموضعه النصب، ويستحيل أن يستنبط من الكسر الواقع في الأرجل ما يوجب المسح بسبب كسره غير متأصلة.

(١) المنحول من تعليقات الأصول، للغزالي (ص ٢٠٣).

المقدمة الثامنة

مناهج التأليف عند الأصوليين واعتمادها بالشواهد الشعرية إكثاراً وإقلالاً

المستقر أن مناهجهم - فيما يعلمه رجال هذا الفن - منحصرة على
الصحيح في ثلاث طرق:

أولها: طريقة المتكلمين: ولهم اهتمام كبير بالقواعد الأصولية،
وعليها يكتب الشافعية والمالكية والحنابلة والظاهرية والمعتزلة والإباضية
والشيعة^(١)، ولهم عناية ظاهرة بالشواهد الشعرية في مصنفاتهم، ومن
ذلك: ما أورده الآمدي^(٢) في مسائل الأسماء الشرعية، للدلالة على
أن الكل قد يسمى باسم جزئه أو بعضه:

يناشدني حاميم والرمح شاجر فهلا تلا حاميم قبل التقدم

وثانيها: طريقة الحنفية: وأكبر اهتمامهم بالفروع الفقهية المروية عن
أئمتهم اذ هي منابع أصولهم^(٣)، ولهم ميل إلى الشواهد الشعرية في
مصنفاتهم، ومن ذلك ما أورده ابن نظام الدين في مسائل الحروف من
قول الشاعر:

سريت بهم حتى تكل مطيهم وحتى الجياد ما يقدن بأرسان

(١) المرجعين السابقين، سلم الوصول إلى نهاية السؤل، للمطيعي (٦/٢).

(٢) المراجع السابقة.

(٣) المراجع السابقة.

للدلالة على ورود (حتى) ابتدائية، مع اشتراط أن يكون خبرها من جنس المتقدم^(١).

وثالثها: طريقة المتأخرين: وهي ذات منهج يسعى أصحابه إلى تحقيق القواعد الأصولية، والاعتناء بالفروع الفقهية، فهي جامعة بين الطريقتين السابقتين، ولهم قدم في الشواهد الشعرية والاحتجاج بها، ومن ذلك ما أورده محمد أمين بادشاه في مسائل الإطلاق والتقييد، للدلالة على حمل المطلق على المقيد في كل حال^(٢) من قول الشاعر:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ والرأي مختلف

ومن حقيق القول تقرير أن الأصوليين قد عهدوا الشواهد الشعرية منذ البدايات الأولى للتدوين، فالشافعي - وهو أول مدون لهذا العلم، فيما نص عليه المتكلمون - قد أورد في رسالته عدداً من الشواهد الشعرية^(٣)، ومن سبق المصنفين الأصوليين إمام الحرمين، وقد أدرج في برهانه اثنا عشر شاهداً شعرياً محتجاً بها في اثنتي عشرة مسألة أصولية، وكافيك بالرجل وكتابه الذي قال فيه ابن السبكي: لا أعرف في أصول الفقه أجل ولا أفحل من برهان إمام الحرمين^(٤).

(١) فواتح الرحموت، لابن نظام الدين (١/٢٤٠).

(٢) تيسير التحرير، لابن الهمام (١/٧٥-٢/٩٠).

(٣) الرسالة، للإمام الشافعي (ص٥٠).

(٤) الوجيز في أصول التشريع الإسلامي، للدكتور هيتو (ص١٩).

ولعل ما قدمته كافٍ في بيان أن الأصوليين - باختلاف مناهجهم - قد عهدوا الشواهد الشعرية والاستشهاد بها، منذ حركات التدوين الأولى، على أن المتأخرين منهم قد توسعوا في إيرادها توسعاً لا يخفى، ومن تأملها وتأمل مؤلفاتهم أدرك ما أرمي إليه من القول .

ثم إن الناظر في مؤلفاتهم يدرك تفاوتهم في الإكثار والإقلال منها، وكافيك مقلداً منها الشافعي - أول مدون - إذ لم يورد منها إلا خمساً، محتجاً بها في مسألة واحدة، ومن تأمل سيجد أن الإكثار في استعمالها إنما جاء بعد عهود التدوين الأولى، ويعود ذلك إلى قوة اتصال الأوائل بمصادر اللغة، وما كان الناظرون في مؤلفاتهم - حينها - بحاجة ماسة إليها بقدر احتياجهم لتقرير القاعدة وإعمالها .

ومن قارن بين مناهجهم سيجد أن أكثرهم تناولوا لها إنما هم المتكلمون - مع تفاوت مصنفهم في إيرادها إكثاراً وإقلالاً - ثم يجيء بعدهم الأحناف، وقد يتعجب الناظر إذا علم أن الشاسي - وهو من كبارهم - قد خلا مصنفه منها^(١)، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على عدم اعتداد أئمتهم بها كثيراً كما هو الحال عند المتكلمين، ولعل السبب في ذلك أن شاغلهم - الأهم - إنما هو فروع الفقه المروية عن أئمتهم، وما

(١) أصول الفقه، للشاسي (ص١).

كان خارجاً عن دائرة تقريرهم قلماً يعتدون به ، ثم يجيء بعدهم
المصنفون على منهج المتأخرين - الجامع بين الطريقتين السابقتين - إذ لم
يكثروا منها كسابقيهم ، ومرد هذا إلى انشغالهم بالجمع بين القواعد
والفروع أكثر من غيرها ، والله أعلم .

المقدمة التاسعة

صناعة الشاهد الشعري عند الأصوليين

يعتبر الشاهد، أو النقل، كما سماه ابن الأنباري - من حيث العموم - أصلاً من أصول النحو واللغة ودليلاً من أدلتها، وهو أعم من أن يقتصر على الشعر، إذ يشمل المصدرين الأساسيين الشرعيين، ويعرفه ابن الأنباري بأنه: الكلام العربي المنقول نقلاً صحيحاً خارجاً عن حد القلة إلى حد الكثرة، أو هو كما بينه السيوطي: ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته، فشمّل كلام الله تعالى وكلام نبيه ﷺ وكلام العرب قبل بعثته، وفي زمنه وبعده إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولدين نظماً ونثراً عن مسلم وعن كافر، فهذه ثلاثة أنواع لا بد في كل منها من الثبوت .

وقد تفاوتت جهودهم في خدمة الشاهد الشعري - وخاصة في نسبتها - فلم ينسب منها سيبويه في الكتاب إلا قليلاً، وإنما نسب معظمها الجرمي، ومثله الفراء في «معاني القرآن»، والأخفش في «معاني القرآن»، فقد جمع فيه ثلاثمائة وسبعة عشر شاهداً ولم ينسب إلا واحداً وثلاثين شاهداً فقط، ولم ينسب أبو علي في «كتاب الشعر» إلا ثلاثمائة وخمسين شاهداً من بين ثمانمائة وخمسة عشر شاهداً نحويّاً^(١).

(١) الاقتراح في علم أصول النحو، للسيوطي (ص ١٤). وانظر مقدمة تحقيق شرح الجمل، للزجاجي (ص ٦٢). مقدمة تحقيق معاني القرآن، للأخفش (١/٥٧).

وقد وضع البغدادي في نسبة الشاهد وروايته قاعدة مهمة، فقال :
ويؤخذ من هذا أن الشاهد المجهول قائله وتمتمه، إن صدر من ثقة يعتمد
عليه قبل وإلا فلا، ولهذا كانت أبيات سيبويه أصح الشواهد، اعتمد
عليها خلف عن سلف، مع أن فيها أبياتا عديدة جهل قائلوها، وما
عيب بها ناقلوها، وقد خرج كتابه إلى الناس والعلماء كثير، والعناية
بالعلم وتهذيبه وكيدة، ونظر فيه وفتش، فما طعن أحد من المتقدمين
عليه، ولا ادعى أنه أتى بشعر منكر^(١).

ومن المكثرين في صناعة الشاهد الشعري وخدمته الأعلام الشتمري
(ت ٤٧٠هـ)، فقد كان عالماً بالعربية واللغة ومعاني الأشعار، حافظاً
لجميعها، كثير العناية بها، حسن الضبط لها، مشهوراً بمعرفتها
وإتقانها، ومن أشهر مصنفاته: النكت في تفسير كتاب سيبويه،
وشرحه لشعر الشعراء الستة الجاهليين، وتناول شعر أبي تمام في ثلاثة
كتب مستقلة وغيرها، وقد كان ابن عباد أمره باستخراج شواهد
وتخليصها منه وجمعها في كتاب يخصها ويفصلها عنه مع تلخيص
معانيها وتقريب مراميها وتسهيل مطالعها ومراقبها وجلاء ما خفي من
وجوه الاستشهاد فيها، ولما فرغ منه قال: وقد بينت من معانيها في

(١) انظر: خزنة الأدب، للبغدادي (١٦/١).

ذاتها وشرح غريبها وغامض إعرابها ما أرجو أن يكون كافياً إن شاء الله تعالى^(١).

وقد خلص بعض الباحثين إلى أن الشعر لا يعدو أن يكون في كتب النحو واللغة وسيلة للاستشهاد والاحتجاج، فأهملوا نسبة كثير منه إلى قائله، أو نسبوه إلى بعض العرب، وأنها لا يمكن أن تكون مصدراً أولياً من مصادر الشعر الجاهلي التي تثبت بها نسبة البيت أو الأبيات إلى شاعر بعينه^(٢).

وللطناحي اعتذار جميل وانتصار ظاهر لصنيع النحاة في ذلك، فقال: فهل يحق لي أن أقول: إن أبا علي قد غفل عن نسبة أكثر من نصف شواهد الكتاب، وإنني رأيت الصدع، وسددت الثلمة بنسبة ما لم ينسبه، إلا أبياتاً قليلة عجزت عن معرفة قائلها فيما بين يدي من مراجع...؟

ثم قال: فهل تظن أيها القارئ الكريم أن مثل أبي علي يجهل أن هذا البيت:

فإنك كالليل الذي هو مدركي وإن خلت أن المنتأى عنك واسع

(١) نفع الطيب، للمقري (٧٩/٤)، النكت في تفسير كتاب سيبويه، للشتمري (١٥٢/١).

(٢) مصادر الشعر الجاهلي، للدكتور ناصر الدين الأسد (ص٥٩٨).

هو للنابعة الذبياني؟ وأن:

تهددنا وأوعدنا رويدا متى كنا لأمك مقتوينا

هو لعمر وبن كلثوم.

وهل تظن أنه غبي عليه اسم قائل هذا البيت السيّار:

إذا قالت حذام فصدقوها فإن القول ما قالت حذام

حتى تجيء أنت بعد أكثر من ألف عام في زمان السوء هذا، لتقول

لنا إن أبا علي قد جهل أن قائل البيت هو لجيم بن صعب، أو ديسم بن طارق أ.هـ^(١).

ومما اعتذر به عن صنيعهم: أن ترك نسبتها إنما جاء استخفافا

واستسهالا، وخاصة ما يؤتى فيها بالشاهد استطرادا أو تفريعا. ومما

يدل على اعتنائهم بالشاهد لا بقائله تذكير أبي علي الضمير العائد على

الخنساء عندما استشهد بقولها:

كأن لم يكونوا حمى يتقى إذ الناس إذ ذاك من عزّ بزا

وهذا يشير إلى أن مقصده الشاهد لا قائله أو اسمه، وكذلك فعله

مع شاهد لزيب بنت الطثرية في رثاء أخيها، وهو قولها:

فتى قد قد السيف لا متآزف ولا رهل لباته وبآدله

(١) مقدمة تحقيق كتاب الشعر، لأبي علي الفارسي (١٨/١).

وعلى هذا صنع كثير من النحاة في خدمة الشاهد، فتجدهم يوردون شاهدا بصيغة التذكير وهو لشاعرة، كالحرقة بنت النعمان، أو الخرنق بنت هفان، أو الخنساء، أو جنوب أخت عمرو ذي الكلب، ونحوهن^(١).

ومن اشتهر - بين النحاة - بخدمة الشاهد النحوي ابن هشام، فقد أخذ الشعر جانبا واسعا في شرحه على الجمل للزجاجي، ونهجه إعراب الأبيات الشعرية في شرح مسائله النحوية، وقد يكتفي بذكر موضع الشاهد، وقد يتطرق في مواضع إلى تفسير ما كان غريبا من كلماتها^(٢).

وقد أطال ابن خروف في خدمة الشاهد الشعري، وتوسع فيها توسعاً لا يخفي - وخاصة في شرحه على الجمل - فلا يتركه حتى يكون قد استوفاه من جميع جوانبه، ومن دلائل مزيد عنايته بها، أن ما أورده من الأبيات في شرحه عليه بلغ ستمائة وخمسة وسبعين شاهداً، في حين أن أبيات كتاب الجمل لا تتعدى مائة واثنين وأربعين بيتاً، فاشتغل في نسبتها وما اختلف في نسبه وعرف بقائلها، وبين مناسبتها، وذكر ما قبلها وما بعدها من الأبيات، وتصويب رواياتها، وتصحيح نسبة بعضها، وشرح ما استغلق من كلماتها، ومعناها العام، وتوجيهاتها

(١) المصدر السابق (١/٢٠).

(٢) مقدمة تحقيق علي محسن، على شرح جمل الزجاجي، لابن هشام (ص٦٦).

النحوية واللغوية، ولهجات القبائل وأيام العرب ووقائعهم وسيرهم وأخبارهم، وكانت معالجته للشاهد أشبه بصنيع السيوطي في شرح أبيات المغني، والبغدادي في الخزانة، فشرحه أشبه ما يكون بكتابين ضمما في كتاب واحد، أحدهما شرح للمتن والآخر شرح للأبيات، وإن كان في معظم ذلك ناقلاً عن ابن هشام اللخمي، وكيف يخفى ذلك الجهد الكبير للعلامة السيوطي في كتابه همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، إذ قد رصد في مسأله (١٨٢١) ألفاً وثمانمائة وواحداً وعشرين شاهداً، وهو بهذا من المكثرين المجودين في صناعة الشاهد، على أنه يعتبر من أكثر المصنفين موضوعية في تناولها، إذ لم يتركز جهده إلا في بيان وجه الاستشهاد بها وعلاقتها بالمسألة، ولم ينشغل بما انشغل به غيره من بيان قائلها ومناسبتها وما إلى ذلك^(١).

ومن تتبع المصنفات الأصولية سيجد تفاوتاً ظاهراً في صناعة الشواهد الشعرية وخدمتها من حيث نسبتها إلى قائلها وإيرادها كاملة أو مجزأة، كما وغلب عليهم - ولا سيما في الشواهد المتعلقة بالمسائل اللغوية - نقلها وتلقيها من مصنفات النحاة - ولا يعاب عليهم هذا - لأن فهم في حقيقته مستمد من أحد جوانبه من اللغة العربية، ثم والشاهد لا يشكل في وزنه ثقلاً كبيراً في أغلب مسائلهم.

(١) مقدمة تحقيق شرح الجمل لابن خروف (١/١٩٧، ٢٢٣).

ومع كونها قد تشكل - في نظر المحققين - علاقة أكيدة بين هذا الفن وبين غيره، على اعتبار أنها في أصلها قد تكون مستخدمة في المصنفات اللغوية على اختلاف فنونها: نحوا وبلاغة وأدباً وعروضا، أو في التفسير، أو في الحديث، أو في غيرها، إلا أنهم قد انفردوا بإيراد كثير منها، مما شكل استقلالاً في صناعتها وخدمة جوانبها .

ولا قدح في كون بعض شواهدهم لا تعلق لها بمسائلهم الأصولية، كقول ذي الرمة:

تزداد للعين إبهاجاً إذا أسفرت وتحرج العين فيها حين تنتقب

فقد أورده السبكي - في مقدمة كتابه - لبيان مأخذ مسمى كتابه الإبهاج، ومنها ما أورده أيضاً عند شرحه قول البيضاوي في مقدمة كتابه المنهاج: «تقدس من تمجد بالعظمة والجمال» من قول الراجز:

الحمد لله العلي القادس^(١)

وغیرها كثير - مما يعد من قبيل الاستطراد - وقد درج المصنفون في الشواهد على تنويعها، كابن خروف في شرحه على الجمل، فقد تفاوت ما ساقه منها، فأورد بعضها احتجاجاً على مسائل نحوية ولغوية، ومنها ما ساقه لبيان معنى بيت أو كلمة، أو لشبهه بالشاهد

(١) الإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي (١/١١، ٢٤).

المساق معنيً، ومنها ما يذكره استطرادا عند شرحه له أو لمناسبته،
كذكره سابقه ولاحقه من الأبيات، وما به لقب الشاعر، ومنها ما يأتي
به تعليما، كالأبيات التي في موانع الصرف، وإعمال الأول أو الثاني
في باب التنازع^(١)، وكذلك بعض شواهد الفارسي لغوية العلاقة، ولا
صلة لها بما رصده من المسائل النحوية، ومنها قول ابن أبي كاهل:

أرق الركب خيال لم يدع من سليمى ففؤادي منتزع^(٢)

ومع ذلك، فتناولهم لمستلزمات فنهم ومتعلقاته - ومن بينها
الشواهد الشعرية - مستقل، ولا يصح أن يقال أنهم قد جاروا من سبقهم
ولم يبتكروا، وأما الاستمداد فجوهره في المسلمات النحوية، لا في
طرق العرض أو الاحتجاج ونحو ذلك .

وقد أجاب الزركشي عن سؤال افترضه، وهو: هل أصول الفقه
إلا نبذ جمعت من علوم متفرقة؟ بما يشعر الناظر بعظيم الجهد
الأصولي، فقال: فالجواب منع ذلك، فإن الأصوليين دققوا النظر في
فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون، فإن
كلام العرب متسع جداً والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظ
ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي

(١) المصدر السابق (١/١١٦).

(٢) مقدمة تحقيق الطناحي على كتاب الشعر للفارسي (١/٥٠).

باستقراء زائد على استقراء اللغوي، ومثاله: دلالة صيغة افعل على الوجوب، ولا تفعل على التحريم، وكون كل وأخواتها للعموم ونحوه مما نص هذا السؤال على كونه من اللغة، ولو فتشت لم تجد فيها شيئاً من ذلك غالباً، وكذلك في كتب النحاة في الاستثناء من أن الإخراج قبل الحكم أو بعده، وغير ذلك من الدقائق التي تعرض لها الأصوليون وأخذوها من كلام العرب باستقراء خاص وأدلة خاصة لا تقتضيها صناعة النحو، فهذا ونحوه مما تكفل به أصول الفقه، وقد نسب نحو هذا السؤال وجوابه إلى السبكي أيضاً^(١).

(١) البحر المحيط، للزرکشي (١/١٤). وانظر: الإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي (١/١٥).

المقدمة العاشرة

أشعار المحدثين والمولدين عند الأصوليين

حرص النحاة على وضع ضوابط تلقي الشواهد الشعرية وسماعها، كيف وهي مستندهم في إثبات قواعدهم؟ وقد رتبوا الشعراء على طبقات: الجاهليون، فالمخضرمون، فالإسلاميون، فالمولدون، ويرى معظمهم أن آخر شاعر حضري يحتج بشعره هو إبراهيم بن هرمة، ولما لم تكن القبائل على وتيرة واحدة في الاشتغال بالشعر وجودته، فقد أخذوا عن قيس وتميم وأسد وهذيل وبعض الكنانيين والطائيين، ولم يأخذوا عن قضاة وغسان وثقيف، ولما لم يكن للخم وجذام وأشعر شاعر معروف ومدون عنه قول الشعر فقد صرفوا النظر عنها.

وقد توقف النحاة في الاستشهاد بشعر المحدثين، كالمتنبي وبشار وأبي نواس واليزيدي وأبي تمام وابن المعتز وغيرهم، ولهم منهج ظاهر في الاعتذار عن الاستشهاد بأشعارهم، ومن اعتذر له أبو حيان في استشهاده بقول المتنبي:

بعثت إليه من لساني حديقة سقاها الحيا سقي الرياض السحائب
فقالوا: إنه لم يكن احتجاجاً، وإنما أورده إشارة إلى أن النحاة قد
لحنوا المتنبي فيه^(١).

(١) مقدمة الطناحي في تحقيق كتاب الشعر للفارسي (٧٣/١). البحر المحيط، لأبي حيان (٩٠/١). وانظر أبيات النحو، لشعاع المنصور (ص ٥١٨).

وقد انتقد الفارسي لاستشهاده في الإيضاح بيت أبي تمام:

من كان مرعى عزمه وهمومه روض الأمانى لم يزل مهزولا
وعذروه بأن عضد الدولة - والذي قدم له هذا الكتاب بعد تأليفه -
كان يحب هذا البيت ويردده في مجالسه، أو إنما جاء استشهاده به لمكانة
أبي تمام من الأدب والعلم فأراد التنويه به والتعظيم لشأنه، ومما اعتذر له
به أيضا أن ابن بري أورده مثالا للمسألة النحوية المثارة، وليس شاهدا
عليها، وبينهما فرق ظاهر يخرج من الملامة العلمية^(١).

وما أثير عن شعر أبي تمام قد حكاه العكبري في قوله: وليس أبو
تمام حجة في باب الإعراب^(٢)، ونحوه تعليق أبي حيان بقوله: ويحتاج
ذلك إلى نقله من كلام العرب، وذلك عند استشهاده بقول أبي تمام:

طلبت ربيعة المهي لها وتفيات ظلالها ممدوداً^(٣)
وكذلك قوله: وينبغي التوقف في جواز ذلك حتى يسمع من كلام

العرب، وذلك عقب استشهاده بيت لعمار الكلبي، وهو:

بددت منها الليالي شملهم كأن لما يكونوا قبل ثم^(٤)

(١) مقدمة تحقيق شرح شواهد الإيضاح، للدكتور عيد مصطفى درويش (ص ٥٤).

(٢) شرح ديوان الحماسة، للعكبري (٣/٦٧).

(٣) البحر المحيط، لأبي حيان (٥/٤٩٦) وانظر أبيات النحو، لشعاع المنصور (ص ٥١٩).

(٤) البحر المحيط، لأبي حيان (٣/٢٩٢) وانظر أبيات النحو، لشعاع المنصور (ص ٥١٩).

والمستفاد من تعريف السيوطي - رحمه الله تعالى - للسمع، عدم اعتداده بأشعار المولدين، فقد عرفه بقوله: وأعني به ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته فشمّل كلام الله تعالى وهو القرآن وكلام نبيه ﷺ وكلام العرب قبل بعثته، وفي زمنه وبعده إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولدين نظماً ونثراً عن مسلم وعن كافر^(٢).

ومن جوز الاستشهاد بأشعار المحدثين - في مسائل النحاة - ابن جني، ومما قاله في خصائصه^(٣): ولا تستنكر ذكر هذا الرجل يعني المتنبي - وإن كان مولداً - في أثناء ما نحن عليه من هذا الموضع وغموضه، ولطف متسرّبه، فإن المعاني يتناهبها المولدون كما يتناهبها المتقدمون، وقد كان المبرد - وهو الكثير التعقب لجلة الناس - احتج بشيء من شعر حبيب بن أوس الطائي في كتابه الاشتقاق، لما كان غرضه فيه معناه دون لفظه، فأنشد فيه قوله:

لو رأينا التوكيد خطة عجز ما شفّعنا الآذان بالتوكيد

ومما اعتذروا به عن الفارسي في احتجاجه بشعر أبي تمام، قول الجرجاني: وأما البيت الذي أنشده فطريف الشأن، لأجل أنه من قصيدة لأبي تمام، وأولها:

يوم الفراق لقد خلقت طويلاً لم تبق لي صبراً ولا معقولاً

(٢) الاقتراح في علم أصول النحو، للسيوطي (ص ١٤).

(٣) الخصائص، لابن جني (١/ ٢٤).

وقبله قوله :

لو جاز سلطان القنوع وحكمه في الخلق ما كان القليل قليلا

«والشيخ أبو علي ليس ممن يحتج بيت محدث في الإعراب، وإنما يحتج بأشعار المولدين في المعاني فقط، لأن ذلك شيء مشترك، فأما حديث اللفظ فللمعرب، وكان شيخنا- أبو الحسين محمد بن الحسين بن عبد الوارث- يحمله على أن يكون قد جرى في المجلس هذا الخبر، فقال هو أو بعض الحاضرين: ومثل ذا بيت فلان تقريبا، فألحق ذلك بحاشية الكتاب، ثم وقع في العمود- بأن يكون قد جرى ذكره في المجلس، وكتبه بعض أصحابه حاشية، ثم أثبتته من لا خبرة له في العمود- فأما أن يكون دوّنه فبعيد، فإن قيل: إن هذا النحو لما كان مشهورا مستغنيا عن الحجة، وكان القصد فيه زيادة البيان بالتمثيل أورد هذا البيت، لم يمتنع، وقد يقال: وإلى هذا ذهب فلان في قوله، ولا يقصد بذلك الاحتجاج، وإنما يراد إيضاح قصده، وتقريب المسالك»^(١).

ومما اعتذروا به عن أبي حيان في إيراده بيت أبي تمام:

هما أظلما حالي ثمّت أجليا ظلّاميهما عن وجه أمرد أشيب

(١) المقتصد في شرح الإيضاح، للجرجاني (٤١٢/١) وانظر مقدمة تحقيق كتاب الشعر، للطناحي (٧٦/١).

بأنه لم يكن استشهاداً، وإنما أوردته ضمن نص للزمخشري استأنس به على مجيء أظلم متعدياً^(١).

ولعل في عبارة الفارسي «فهذا في القياس كما جاء في الشعر القديم» على ما أوردته من بيت اليزيدي:

سيان كسر رغيّفه أو كسر عظم من عظامه

دلالة على أن ما خرج من أشعار المولدين مخرج الشعر القديم لا يشكل خرقاً لقاعدة الاستشهاد عنده، وإنما يتنزل الاعتراض المدار على ما لم يصح تخريجه على وفق القديم.

ومن استشهد بشعر المولدين ابن خروف، ومن ذلك احتجاجه على أن «ثم» لعطف حديث على حديث، وخبر على خبر، كما في قوله تعالى ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلْ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾^(٢) بيت لأبي نواس، وهو:

قل لمن ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد بعد ذلك جده

واستشهاده على أن «وا» تكون في غير الندبة، بيت المتنبي:

واحرّ قلباه من قلبه شيم ومن بجسمي وحالي عنده سقم

(١) البحر المحيط، لأبي حيان (١/٩٠) وانظر أبيات النحو، لشعاع المنصور (ص ٥١٨).

(٢) سورة الزمر (٦).

واستشهد على أن «أصبح» قد تقع للدوام، بيت شبل بن عبد الله:

أصبح الملك ثابت الأساس بالبهايل من بني العباس

ومنها استشهاده بأبيات لأبي تمام:

هو الدهر لا يشوي وهن المصائب وأكثر آمال الوصال كواذب

ومنها قوله:

نقل فؤادك حيث شئت من الهوى ما الحب إلا للحبيب الأول

كم منزل في الأرض يألفه الفتى وحينه أبدا لأول منزل

وقد روى أولها عن ابن السيد، وروى الآخرين عن الكوفيين في

إعمال الأول في باب التنازع^(١).

وقد أحالوا استشهاد أبي حيان بأبيات للمتنبي والشريف الرضي

وابن دريد بأنها كانت للاستئناس وليس لبناء القاعدة، واعتذروا عن

استشهاده بيت لمحمود الوراق، وهو قوله:

أليس عجيبا بأن الفتى يصاب ببعض الذي في يديه

بأنه لم يكن استشهادا به، وإنما أورده توجيهها لقراءة قوله

تعالى ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ﴾ بزيادة الباء^(٢).

(١) مقدمة تحقيق شرح جمل الزجاجي، لابن خروف (١/١١٨).

(٢) البحر المحيط، لأبي حيان (٤/٢٣٠). وانظر أبيات النحو، لشعاع المنصور (ص ٥١٨).

ومما دعم به المعتذرون موقفهم في جواز التحاجج بأشعار المولدين :
صنيع الأعلم والزمخشري في احتجاجهما بشعر أبي تمام، واستشهاد
الأخفش ومثله ابن خروف على جواز الفصل بين المصدر والمضاف إليه
بمفعول المضاف بقول بيت بعض المولدين، وهو:

فزججتها بمزجة زج القلوص أبي مززاده

ولا يرقى احتجاج هؤلاء - ومنهم أبو علي الفارسي - بشعر المتنبي أو
أبي تمام إلى منصة التسليم عند ابن الخشاب، إذ يقول: ولا ينفع المتنبي
شهادة أبي علي له بالشعر، لأن أبا علي معرب لا نقاد، وإنما تنفعه
شهادة العسكريين وأبي القاسم الأمدي، فإنهم أئمة يقتدى بهم في نقد
الإعراب^(١).

ولعل منهج الاعتذار - عن الاستشهاد بشعر المولدين والمحدثين - لم
يرتضه الطناحي^(٢)، فقال: ولست أفهم سر هذه المبالغة في التوقي من
شعراء ما بعد عصر الاحتجاج، والاعتذار لمن سولت له نفسه من
النحاة الاقتراب من هذه المنطقة وكأنها منطقة عسكرية (ممنوع
الاقتراب، ممنوع التصوير) أ.هـ.

(١) مقدمة تحقيق الطناحي لكتاب الشعر، لأبي علي الفارسي (٤٣/١).

(٢) المصدر السابق (٧٦/١).

وللسجستاني في الفرزدق توصيف عجيب، إذ يقول: ليس
الفرزدق أهلاً لأن يستشهد بشعره على كتاب الله لما فيه من التعجرف،
ولعل في هذا ما يدل على بعض المحاذير التي ساقته النحاة إلى
مجانبة الاستشهاد بشعر المتنبي، إذ قال ابن الخشاب: لم يجر في سنن
الفرزدق من تعجرفه في شعره بالتقديم والتأخير المخل بمعانيه والتقدير
المشكل إلا المتنبي، ولذلك مال إليه أبو علي وابن جني، لأنه مما يوافق
صناعتها^(١).

ولعل ما حفظه النحاة من قول الفرزدق لابن أبي إسحاق: «علينا
أن نقول وعليكم أن تتأولوا» ما ينيك عن التحفظ في شعره والاستشهاد
به في مصنفاتهم العلمية، ولعل في احتجاج سيبويه إمام البصريين
بشعر الفرزدق كافياً في اعتباره، وإبراء المحتج به من العيب المنهجي.
ومن تتبّع ما جرت عليه صناعة الشاهد عند الأصوليين، سيجد
فيها الشعر الجاهلي، وشعر المولدين.

(١) النكت، للشتمري (١/٣٩٦) مقدمة تحقيق الطناحي لكتاب الشعر، للفارسي
(١/٤٢).

**المباحث والمسائل الأصولية
التي وردت فيها الشواهد الشرعية**



أولاً: مقدمات الأصول



أولاً: شرف علم الأصول وفضله

قال الغزالي: «وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل»^(١).

وعبارة إمام الحرمين: «والوجه لكل متصد للإقلال بأعباء الشريعة أن يجعل الإحاطة بالأصول شوقه الآكد»^(٢).

ويقول القفال: «فحق أن يبدأ بالإبانة عن الأصول، لتكون سبباً إلى معرفة الفروع»، وعبارة ابن رشيقي: «يتعين على طالب العلوم الشرعية الاعتناء بالاشتغال به، فإن علم الفروع ثمرة له»^(٣).

وعبر الإسنوي عن أهميته، فقال: «علم عظيم قدره، وبين شرفه وفخره، إذ هو قاعدة الأحكام الشرعية، وأساس الفتاوى الفرعية»^(٤).

ويؤكد الأصفهاني، فيقول: «وكان علم أصول الفقه من جملتها في الرتبة العظمى، والدرجة العليا»^(٥).

وعبارة ابن أمير الحاج: «من أجل علوم الإسلام عند أولي الأحلام والنهي»^(٦).

(١) المستصفي من علم الأصول، للغزالي (٢/١).

(٢) المصدر السابق (١٢/١).

(٣) لباب المحصول، لابن رشيقي (١٨٧/١).

(٤) نهاية السؤل، للإسنوي (٢/١).

(٥) بيان المختصر، للأصفهاني (٤/١).

(٦) التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج (٢/١).

وقال الزركشي : «أشرف العلوم - بعد الاعتقاد الصحيح - معرفة الأحكام العملية . . . وهذا لا يحصل إلا بالاجتهاد، والناس في حضيض عن ذلك، إلا من تغلغل بأصول الفقه» ويقول في موضع آخر : «علم الأصول بمجرد كالميلق الذي يختبر به جيد الذهب من رديئه»^(١).

ويعلل الأمدى، فيقول : «فإنه لما كانت الأحكام الشرعية، والقضايا الفقهية، وسائل مقاصد المكلفين، ومناطق مصالح الدنيا والدين . . . كانت أولى بالالتفات إليها، وأجدر بالاعتماد عليها»^(٢) ومما أورده شاهدا :

(١) لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة إذا جهالهم سادوا هو للأفوه بن مالك الأودي، صلاة بن عمرو^(٣)، وقد أورده ابن برهان^(٤) استئناساً، للدلالة على أفضلية الأصول على غيره من العلوم، واحتياج الناس له .

(١) البحر المحيط، للزركشي (١/١٢، ١٣).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، للأمدى (١/١٩).

(٣) الأمالي، للقالبي (٢/٢٢٨) الشعر والشعراء، لابن قتيبة (١/٢٢٣) المزهري في علوم اللغة، للسيوطي (١/١٢٩).

(٤) الوصول إلى الأصول، لابن برهان (١/٤٨).

ثانياً: بيان حقيقة الفقه باعتباره أحد لفظي تركيب هذا العلم
لا يطلق الفقه إلا على ما دق إدراكه وغمض ، فلا يقال : فقهِت
السماء فوقي والأرض تحتي ، يقول تعالى : ﴿لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾^(١)
أي لا تفهمون^(٢) ، وتعقب الأمدى تعريفه بالعلم ، إذ الفهم عبارة عن
جودة الذهن ، من جهة تهيئته لاقتناص كل ما يرد عليه من المطالب ، وإن
لم يكن المتصف به عالماً ، كالعامي الفطن ، فكل عالم فهم وليس كل
فهم عالماً^(٣) .

ومن شواهدهم في ذلك :

(١) قد جعل المتفون الخير في هرم والسائلون إلى أبوابه طرقاً
من يلق يوماً على علاته هرماً يلق السماحة منه والندی خلقاً
هما لزهير بن أبي سلمى يمدح هرماً ، من البحر البسيط ، وقد كان
ينظم القصيدة في شهر ، وينقحها في سنة ، ولذلك كانت قصائده
تسمى الحوليات^(٤) ، وقد أورده الشيرازي^(٥) عند تعرضه لبيان حقيقة

(١) سورة الإسراء (١٧) .

(٢) بيان المختصر ، للأصفهاني (١٨/١) ، الإحكام ، للآمدى (٢٢/١) ، شرح اللمع ،
للشيرازي (١٥٧/١) .

(٣) الإحكام في أصول الأحكام ، للآمدى (٢٢/١) .

(٤) خزنة الأدب ، للبيغدادي (٢٩٦/٢) محاضرات الأدباء ، للأصفهاني (٦٢٠/١)
ديوان المعاني ، للعسكري (٤٦/١) الحماسة المغربية ، لأبي الحسن التادلي
(١٣١/١) .

(٥) شرح اللمع ، للشيرازي (١٥٧/١) .

الفقه تعصيماً لما رآه من كونه في اللغة ما دق وغمض ، وقد كان الشعراء في الجاهلية يسمون فقهاء ، لإدراكهم المعاني الغامضة في أشعارهم ، وما يجري في كلامهم من الحكم الخفية التي لا يدركها غيرهم .

ويؤكد قصده فيقول : حتى رأيتهم قد ذكروا في أشعارهم نظير ما نذكره في الأحكام ، وذلك أنا نذكر في الشرع قياس الدلالة فبين الدليل على الحكم ولا نذكر العلة ، فوجدتهم يقصدون المدح على الشيء فلا يصرحون به بل يذكرون ما يدل عليه ، وقد ذكر ذلك أهل اللغة ويسمونه الردف .

والوجه في الشاهد : أنه قصد مدحه بالسخاء والجود فلم يصرح به ، وإنما اقتصر على ذكر الدليل عليه ، وهو كثرة ترددهم إلى أبوابه ، فكان ذلك أبلغ في المدح وأحسن في الكلام من التصريح به .

(٢) بعيدة مهوى القرط إما لنوفل أبوها وإما عبد شمس وهاشم

هو لعمر بن أبي ربيعة ، يصف امرأة بطول العنق ، وهو من بحر الطويل^(١) ، وقد أورده الشيرازي^(٢) عند تعرضه لحقيقة الفقه - استثناساً وتعصيماً - لما أثبتته من المعنى ، إذ لم يذكر الشاعر أنها طويلة العنق ، وإنما

(١) شرح اللمع ، للشيرازي (١/١٥٨) .

(٢) الأغاني ، للأصفهاني (١/١٣٧) خزانة الأدب ، للبغدادي (٢/٢٦٣) المثل السائر ، للموصلي (٢/١٨٩) .

ذكر أنها بعيدة مسقط القرط، واستدل بذلك على طول العنق، وكان ذلك أحسن في الكلام وأعلى في الفهم .

(٣) قد كان يعجبهن فصل براعتي حتى سمعن تنحنحي وسعالي

هو للحكم الحضرمي، وهو من الكامل، وقصده أن ينبه عن الكبر والعجز عن الثناء بما يدل عليه من أمارات الكبر، ومن ألفاظ صدره: فصل براعتي^(١)، وقد أورده الشيرازي أيضا تعصيذا لما أورده في حقيقة الفقه^(٢)، فدل على الكبر بالتنحنح والسعال، لأن الشيوخ قل ما يفارقهم السعال .

ومما أتى به تعصيذا: قول امرأة عبد الله بن ربيعة رضي الله عنه له: اقرأ القرآن، وذلك لما اتهمته بمواقعة جاريتته فأنكر، وأنشدها:

شهدت بأن وعد الله حق وأن النار مشوى الكافرينا

وأن النار مشوى الكافرينا

فلما سمعت هذا ظننته آيات من القرآن - وكانت لا تحفظ القرآن ولا تقرأه - فقالت: صدق الله وكذب بصري، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال:

(١) محاضرات الأدباء، للأصفهاني (٢/٣٥٤).

(٢) المصدر السابق (١/١٥٨).

«امرأتك فقيهة»^(١)، فوصفها بالفقه لأنها طالبت به بما يدل على أنها تعني
الجنابة، وهو قراءة القرآن .

(٤) فإن تسألوني بالنساء فإنني خير بأدواء النساء طبيب

هو لعلقمة بن عبدة الفحل ، ويقال له عبدة بن الطبيب ، في قصيدة
من البحر الطويل ، وأولها :

طحابك قلب في الحسان طروب بُعيد الشباب عصر حان مشيب

وهو من شواهد النحاة على مجيء الباء بعد السؤال بمعنى «عن»
على مذهب الكوفيين ، والمعنى : فإن تسألوني عن النساء ، وفي
اختصاصها بالسؤال خلاف ، فقليل تختص به ، وعليه الكوفية كلهم -
كما استظهره السيوطي من كلام أبي حيان - ولا تختص به عند ابن
مالك ، وقد أنكره البصريون ، وتأولوه على معنى : فإن تسألوني بسبب
النساء لتعلموا حالهن ، أو تضمين السؤال معنى الاعتناء والاهتمام ،
ولو كانت الباء بمعنى «عن» لجاز أطعمته بجوع ، وسقيته بعيمة ، وتريد :
عن جوع وعن عيمة ، واستبعد ابن هشام التأويل الأول ، لأن المجرور
بالباء هو المسؤول عنه ، ولا يقتضي قولك : سألت بسببه أن المجرور هو
المسؤول عنه ، كما هو من شواهدهم على تعدي الفعل «خبر» بالباء^(٢) .

(١) الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، لابن عبد البر (٣/٩٠٠) .

(٢) النكت ، للشتمري (٣/٢٤٥) همع الهوامع ، للسيوطي (٤/١٦١) البحر
المحيط ، لأبي حيان (٢/١٢٤-٤/٤٣٥) أبيات النحو ، لشعاع المنصور (ص٣٥٧)
ديوان لعلقمة بن عبدة (ص٣٣) أدب الكاتب ، لابن قتيبة (١/٣٩٧) الأغاني ،
للأصفهاني (٨/٣٩٨) .

وقد أورده القرافي للدلالة على أن الفقه - قبل التخصيص - يرد لغة بمعنى الفهم والعلم والشعر والطب، وإنما جاء اختصاص بعض هذه الألفاظ ببعض العلوم بسبب العرف، ومراده بـ«طبيب» في الشاهد أي عارف، ثم بعد ذلك اختص الطب بمعرفة مزاج الإنسان والشعر بمعرفة الأوزان، والفقه بمعرفة الأحكام^(١).

(٥) أُرْسِلَتْ فِيهَا قَرَمًا ذَا إِقْحَامٍ طِبًّا فَفِيهَا بِذَوَاتِ الْإِبْلَامِ

هو لرؤية بن العجاج، وضمير فيها يعود إلى النوق، و(في) لبيان موضع الإرسال ومحلها، لا لتعدية الإرسال إلى المفعول الثاني، وقرمًا: هو البعير المكرّم الذي لا يحمل عليه ولا يذلّ وإنما يكون للفحلة، وإقحام: من إلقاء النفس في الشدة، وطبًا: الماهر بالضراب، وإبلام: بالفتح جمع بَلَمَة، وهي الناقة إذا اشتدت ضبعتها أي رغبتها إلى الفحل، وبالكسر مصدر أبلمت الناقة إذا ورم حيّاؤها من شدة الضبعة^(٢).

وقد أورده البزدوي^(٣) من شواهد أن الفقه هو: العلم بصفة الإتيان مع اتصال العمل به، وقد دل على أن الفقه هو الوجوه الثلاثة: أن الله

(١) شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص ١٦).

(٢) أساس البلاغة، للزمخشري (١/٣٥٦).

(٣) أصول الفقه، للبزدوي (١/٤٩).

سماه حكمة، والحكمة لغة: اسم للعلم المتقن والعلم به، فقال تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾^(١) وفسر ابن عباس رضي الله عنه الحكمة في القرآن بعلم الحلال والحرام، وقد سماه في الشاهد فقيهاً لعلمه بما يصلح وبما لا يصلح والعمل به، فمن حوى هذه الجملة كان فقيهاً مطلقاً وإلا فهو فقيه من وجه دون وجه.

وقد قسم البزدوي الفقه إلى ثلاثة أقسام، وهي: علم المشروع بنفسه، وهو علم الأحكام، وإتقان المعرفة به، وهو معرفة النصوص بمعانيها، وضبط الأصول بفروعها، والعمل به، حتى لا يصير نفس العلم مقصوداً، فإذا تمت هذه الأوج كان فقيهاً.

(٦) علا زیدنا یوم النقا رأس زید کم بأبيض ماضي الشفرتين يمانی هو لرجل من طيء، وقد أنشده مفتخراً برجل منهم يقال له عروة ابن زيد الخيل، وذلك لما قتل رجلاً من بني أسد اسمه زيد أيضاً ثم أقيد به بعد ذلك^(٢)، وقد أورده السبكي^(٣) استطراداً في تعريف معنى أصول

(١) سورة البقرة (٢٦٩).

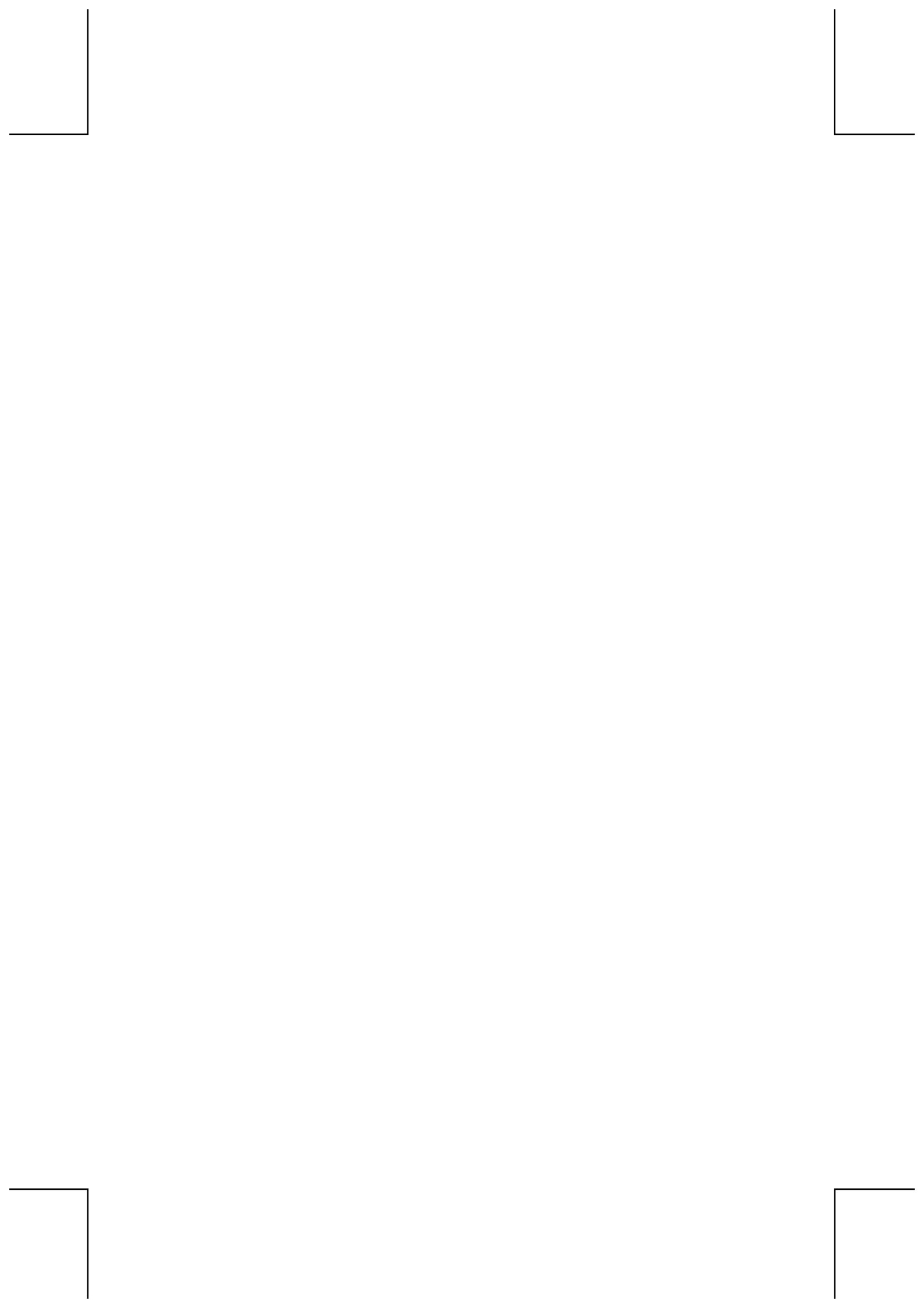
(٢) الفصل، للزمخشري (٢٩/١) خزانة الأدب، للبغدادي (١٩٦/٢) مغني اللبيب، لابن هشام (٤٥٢/١).

(٣) الإبهاج، للسبكي (٥١/٢).

الفقه التركيبي قبل التسمية ، وأنه لا بد في ذلك من تعريف المضاف والمضاف إليه والإضافة ، لأن العلم بالمركب يتوقف على العلم بالمفرد ، إذ لفظ أصول الفقه - قبل أن يسمى به هذا العلم - مركب من مضاف ومضاف إليه ، والإضافة - المشار إليها هنا - تفيد الاختصاص ، فإن كان المضاف اسماً جامداً أفادت مطلق الاختصاص كحجر زيد ، وإضافة الأعلام إذا وقعت من هذا القبيل كالشاهد المذكور ، فأضافه للاسم على أنه قد كان خلع عنه ما كان فيه من تعرفه ، وكساه التعريف بإضافته إياه إلى الضمير فجرى في تعريفه مجرى أخيك وصاحبك وليس بمنزلة زيد إذا أردت العلم ، وهو - أي العلم - إذا أضيف نكر بجعله واحداً من جملة من سمّي بذلك اللفظ كزيد فإنه معرف بالعلمية ولما أضيف نكر واكتسب التعريف من الإضافة ، وأما إن كان المضاف اسماً مشتقاً أفادت الإضافة اختصاص المضاف بالمضاف إليه في المعنى المشتق منه كغلام زيد ، فإنها تفيد اختصاص الغلام بزيد في معنى الغلامية ، وإضافة الأصول إلى الفقه من هذا القبيل تفيد اختصاص الأصول بالفقه في معنى لفظة الأصول ، وهو كون الفقه متفرعاً عنه ، فظهر بهذا أن أصول الفقه بالمعنى التركيبي ما يتفرع عنه الفقه ، والفقه كما يتفرع عن دليله يتفرع عن العلم بدليله فيسمى كل منهما أصلاً للفقه ، ولا فرق في هذا المقام بين الإجمالية والتفصيلية ، فإن كلا منهما يتفرع الفقه منه وعن

العلم به ، فصار أصول الفقه بالمعنى التركيبي يشمل أربعة أشياء : الأدلة الإجمالية وعلومها ، والأدلة التفصيلية وعلومها ، على أن هذا ليس هو المصطلح عليه ، ولا يصح تعريف هذا العلم بمثل أول أصول الفقه الإضافي لأنه أعم منه ، إلا إذا أخذ بعد التسمية .

ثانياً: مباحث الأحكام



ثانياً: الشواهد الشعرية في مباحث الأحكام

أولاً - القضاء:

هو: إيقاع العبادة خارج وقتها المعين شرعاً، وأما في وقتها المعين شرعاً فأداء، وإيقاعها في وقتها بعد تقدم حصولها مختلفة إعادة، والأداء عند البزدوي ثلاثة أنواع: أداء كامل محض، وأداء قاصر محض، وما هو شبيهه بالقضاء، والقضاء عنده أنواع: نوع بمثل معقول، ونوع بمثل غير معقول، ونوع بمعنى الأداء، وهذه الأقسام تدخل في حقوق الله تعالى وتدخل في حقوق العباد، وقد يسمى الأداء قضاء لأن القضاء لفظ متسع، وقد يستعمل الأداء في القضاء مقيداً، وقد يطلق القضاء مجازاً وقد يطلق حقيقة، فالإعادة اسم لمثل ما فعل والقضاء اسم لفعل مثل ما فات وقته المحدود^(١)، وأما الشواهد الواردة فيه، فهي:

(١) وعليهما مسرودتان قضاهما داود أو صنع السوابغ تبع

هو لأبي ذؤيب الهذلي، ومن ألفاظ صدره: وعليهما ماذيتان، ومن ألفاظ عجزه: داود أمتن من سوابغ تبع، ومسرودتان: درعان

(١) شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص٧٢) أصول البزدوي، مع كشف الأسرار للبخاري (٣٠٤/١) المستصفي، للغزالي (١/٣٢٠) وتأمل ما هو مكتوب في الشاهد الثاني من هذا الباب.

منسوجان، وقضاهما: عملهما أو أحكمهما، وهو من قصيدة من الكامل، وفيها:

وكلاهما في كفة يزنية فيها سنانٌ كالمنازةِ أصلعُ
وكلاهما متوشح ذا رونق عضباً إذا مس الضريبةَ يقطعُ

وقد استشهد به النحاة على أن اللازم في الصفة صحبة الموصوف إلا إذا ظهر أمره ظهوراً يستغني تبعا عن ذكره فحيثئذ يجوز تركه وإقامة الصفة مقامه^(١).

وقد أورده القرافي^(٢) تعصيماً لتعريفه القضاء بإيقاع العبادة خارج وقتها الذي عينه الشرع لمصلحة فيه، ومما اعترض به عليه: ما استقر من قولهم حجة القضاء مع أن وقتها غير معين، وتسمية ما أدركه المسبوق من الصلاة أداء وما يصلية بعد الإمام قضاء، وقولهم: هل يكون قاضياً فيما فاته أو بانياً، وبقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾^(٣) مع أنها في وقتها وقد سماها الله قضاء.

(١) لسان العرب، لابن منظور (٧٧/١٠) المعاني الكبير، لابن قتيبة (١٠٣٩/٢) تفسير غريب القرآن، لابن قتيبة (ص٣٨٨) المفصل، للزمخشري (١٥٢/١) سر صناعة الإعراب، لابن جني (٧٦٠/٢) ثمار القلوب، للثعالبي (٥١/١).

(٢) المصدر السابق (ص٧٣).

(٣) سورة الجمعة (١٠).

وأجاب عنه : بأن القضاء في اللغة نفس الفعل كيف كان، وقد سمي الشاعر في الشاهد فعله للزرديات قضاء، وليس المسمى اللغوي هو المحدود بل الاصطلاحي فلا يرد اللغوي عليه وهو الذي في الآية، وأما قضاء الحج وصلاة المسبوق فهو اصطلاحى، والجواب عنه أن للقضاء اصطلاحاً ثلاثة معان، أحدها: إيقاع الفعل الواجب خارج وقته، وثانيها: ما وقع بعد تعيينه بسببه والشروع فيه، وهذا هو القضاء في الحج، لأنه لما أحرم به وتعين بالشروع سمي بعد ذلك قضاء، وثالثها: ما فعل على خلاف نظامه ومنه قضاء الصلاة، فإن وضع الجهر في صلاة المغرب - مثلاً - أن يكون قبل السر، فإذا وقع آخر الصلاة فقد وقع على خلاف نظامه، وإذا كان اللفظ مشتركاً بين ثلاثة معان وحددنا أحدها لا يرد عليه الباقي نقضاً لاختلاف الحقائق، كما أن من حد الحدقة الباصرة لا يرد عليه الذهب نقضاً لأنه لا يسمى عيناً.

(٢) تخادعنا وتوعدنا رويدا كدأب الذئب يأدو للغزال

هو للأقرع القشيري ضمن ثلاثة أبيات هو أوسطها، والآخران

هما:

فأبلغ مالكاً عني رسولا وما يغني الرسول إليك مال

فلا تفعل فإن أخاك جلد على العزاء فيها ذو احتيال

وأصله مثل من أمثلة العرب ، وهو : الذئب يأدو للغزال يأكله^(١) ،
وعليه جرى الاستشهاد عند البزدوي ، وقد تبارى الشعراء في تضمينه
أشعارهم ، ومنها قول بعضهم :

تعدى الجانب الوحشي يأدو مدب السيل واجتنب الشعارا

ومعناه : أنه يحتال ويتكلف فيختله ، وهو من الثلاثي المجرد من
الأداء ، لأن الأداء من متشعبة الثلاثي ، يقال أدى يؤدي أداء وتأدية
وسلم يسلم سلاما وبلغ يبلغ بلاغا ، والختل الخداع ، وأدوت له وأديت
أي ختلته ، وهو مثل يضرب في مقاساة المرء في الشيء ومعاناته لرجاء
نفع يعود إليه في عاقبته .

وقد أورد البزدوي المثل المذكور^(٢) من شواهد استعمال الأداء في
القضاء مقيداً بقريته ، لأن للأداء خصوصاً - أي دليل - بتسليم نفس
الواجب وعينه ، لأن العبارة لغةً تنبئ عن شدة الرعاية والاستقصاء في
الخروج عما لزمه ، وذلك بتسليم عين الواجب لا بتسليم مثله بعد
فواته ، فلا يمكن إطلاقه على تسليم المثل إلا مجازاً ، بخلاف القضاء
فإنه لما كان إحكام الشيء نفسه - وذلك موجود في تسليم المثل والعين ،

(١) الأماي ، للقالبي (٢٧٨ / ٢) تهذيب اللغة ، لابن فارس (٢١٧ / ١) تاج العروس ،
للزبيدي (١٨٨ / ١٢) .

(٢) أصول الفقه ، للبزدوي ، وانظر كشف الأسرار للبخاري (٣٠٩ / ١) .

فيطلق عليهما بطريق الحقيقة والمجاز- لم يحتج إلى تقييده بقريئة عند استعماله في الأداء .

وقد وفق العلاء البخاري بين البزدوي- فيما تقدم- وبين السرخسي وشمس الأئمة في قولهما: «قد يستعمل القضاء في الأداء مجازاً لما فيه من إسقاط الواجب، ويستعمل الأداء في القضاء مجازاً لما فيه من التسليم»، فجعل كل واحد منهما مجازاً في الآخر، وأدار توفيقه على أن البزدوي نظر إلى معناه اللغوي فوجد معنى القضاء شاملاً لتسليم العين والمثل فجعله حقيقة فيهما، ووجد معنى الأداء خاصاً في تسليم العين فجعله مجازاً في غيره، فاشتراط التقييد بالقريئة، بخلافهما فقد نظرا إلى العرف أو الشرع فوجدا كل واحد منهما خاصاً بمعنى فجعله مجازاً في غير ما اختص كل واحد به . وقد استثمر البخاري ما جاء في بعض نسخ أصول البزدوي، وهي قوله: «إلا أن للأداء خصوصاً مقام» في مقاصد توفيقه، فقال: ومعناه أن الأداء قد يسمى قضاءً والعكس، إلا أن الأداء مختص بتسليم عين الواجب في الحقيقة والقضاء بتسليم المثل، لأن الأداء ينبىء عن شدة الرعاية والقضاء لا ينبىء عنها بل عن مجرد الإحكام، فيكون مختصاً بتسليم المثل الذي ليس فيه شدة الرعاية بل فيه نوع قصور، وعلى ذلك فلا تفاوت بين الفكرين، فيكون استعمال كل منهما في الآخر مقيداً، وقوله نفس الواجب وعينه ترادف، ويتحصل من هذا، جواز قوله: نويت أن أؤدي ظهر الأمس وعكسه

كقوله نويت أن أقضي الظهر الوقتية ، ولا ينبغي على ما تقدم تحقيقه -
عند بعضهم - صحة الأداء بنية القضاء حقيقة ، لأنه في إطلاق اللفظ على
المعنى .

(٣) يا أم عمرو لم ولدتيه معمماً بالكبر والتيه
ليتك إذ جئت به هكذا كما بذرتيه أكلتيه

أنشده بعضهم بلفظ آخر لجعيفران يهجو سعيد بن مسلم بن قتيبة ،
وهو :

أم سعيد لم ولدتيه ملوثاً بالكبر والتيه
ليتك إذ جئت به هكذا حين خريتيه أكلتيه

وعلى كلا الروايتين فالوجه باق فيه^(١) .

وقد أورده البخاري^(٢) تعصيماً لما أثبتته من الرواية في حديث
الخشعية في الحج ، من قوله ﷺ «أرأيت لو كان على أبيك دين
فقضيتيه ، أما كان يجوز؟» قالت بلى ، قال : «فدين الله أحق» ، والشاهد
فيها قوله ﷺ «فقضيتيه» بالياء ، وذلك بطريق الإشباع لكسرة التاء ،
وهي جائزة في لغة حمير ، ومنه قوله في الشاهد المذكور «ولدتيه» .

(١) نهاية الأرب في فنون الأدب ، للنويري (٢٤٦/١) غرر الخصائص ، للوطواط
(٣٥/١) .

(٢) كشف الأسرار ، للبخاري (٣٣٧/١) .

وقد جاء التمثيل به عند البزدوي للنوع الثاني من أنواع القضاء، وهو بمثل غير معقول، إذ ليس بين أفعال الحج ونفقة الإحجاج مماثلة بوجه لكنه جُوِّز بالنص، فقد ثبت بالحديث قيام الإنفاق مقام الأفعال، ومما صح التمسك به من رواياته «أن أُحجَّ عنه» بضم الهمزة وكسر الحاء أي أمر أحدا أن يحج عنه، ومعنى قوله ﷺ «فدين الله أحق» أي بالقبول، لأنه أكرم الأكرمين فأولى بكرمه وأجدر برأفته أن يقبل منه حالة العجز فعل الغير أو الإنفاق الذي لا يقدر إلا عليه، ويؤيد رواية المسبوط «الله أحق أن يقبل» وقيل معناه: فدين الله أولى بالقضاء.

ومما لا يصلح للاحتجاج به في هذه المسألة - من رواياته - قوله ﷺ «أفيجزئي أن أُحجَّ عنه؟» بفتح الهمزة وضم الحاء، أي أحرم عنه بنفسه وأؤدي الأفعال عنه، إذ لا دلالة فيها على أن قيام الإنفاق مقام الأفعال، إلا أن يثبت أن أبها كان أمرها بذلك وأنفق عليها.

وقد استدل بعضهم على أن أبها أمرها بالحج بقياس رسول الله ﷺ قبول الحج بأداء الغير على قبول الدين بأدائه من الغير، وإنما يتحقق قبول الدين بأدائه من الغير إذا أمر بأدائه من المديون، ويجبر الدائن إن امتنع عن قبوله، وإلا فالدائن بالخيار - قبولاً أو امتناعاً - فلا يتحقق القبول، واستظهر البخاري عدم سبق أمرها بالحج من أبيها، وإنما قاس رضي الله عنه على عادة الناس بقبول ديونهم من أي وجه، لحصول المقصود.

ثانيا - النذب :

هو الدعاء إلى مهمم ، وأداره الأصوليون على ما طلب الشارع فعله طلبا غير جازم ، واستحسن الآمدي تعريفه بالمطلوب فعله شرعا من غير ذم على تركه مطلقاً^(١) ، وهو ثالث أقسام الحكم التكليفي ، ومن مسمياته - باعتبار كونه فعلاً للمكلف - سنة ومستحب وتطوع وطاعة ونفل وقربة ومرغب فيه وإحسان^(٢) ، وأما الشواهد فيه :

(١) لا يسألون أخاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهانا

هو لقريط بن أنيف العنبري ، وقد استنجد قومه في ثلاثين بغيراً استاقها منه بعض بني شيبان فلم يفعلوا ، فاستنجد مازن تميم فنفر معه منهم جماعة فردوا عليه أبعره وزيادة ، فقاله من جملة أبيات يعبر فيها قومه باللين ويذكر غيرهم بالحمية^(٣) .

وقد أورده الآمدي وابن النجار^(٤) من شواهد إطلاق النذب على

الدعاء لأمر مهمم .

(٢) ولو كنت ذا أمر مطاع لما بدا توان من المأمور في كل أمركا

(١) الإحكام، للآمدي (١/١٦٣) .

(٢) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (١/٤٠٣) .

(٣) خزنة الأدب، للبغدادي (٧/٤١٤) الأغاني، للأصفهاني (٢/١٧٤) شرح ديوان أشعار الحماسة، للتبريزي (١/٥) . محاضرات الأدباء، للأصفهاني (١/٣٢٩) .

(٤) الإحكام، للآمدي (١/١٦٣) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (١/٤٠٢) .

أورده الآمدي والباجي^(١) من شواهد القول: بأن المندوب إليه
مأمور به، ومع كون الأصوليين مختلفين في تسمية المندوب إليه مأمورا
به، إلا أنهم متفقون على أنه قد ثبت فيه حقيقة الطلب والاقتضاء، وقد
فرق الغزالي - في معرض تحريره للمسألة - بين اقتضاء الفعل اللاحق
بالواجب والمندوب من حيث النتائج والآثار مع اشتراكهما في الطلب
والاقتضاء، فيترتب على ترك أولهما ذم بضوابطه المعلومة بخلاف
الثاني فلا يلحقه ذم مطلقاً، وتعقب القول المخالف وفسّده بشيوع
انقسام الأمر إلى أمر إيجاب وأمر استحباب وإلى أمر إباحة وأمر
إيجاب مع أن صيغة الأمر قد تطلق لإرادة الإباحة، وبما استقر من
الاتفاق على كون فعله طاعة^(٢).

(٣) أمرتك أمراً جازماً فعصيتني وكان من التوفيق قتل ابن هاشم

شطره الأول للحصين بن المنذر الرقاشي، وتمامه:

..... فأصبحت مسلوب الإرادة نادماً

وقيل: هو بتمامه لحصين بن المنذر، يخاطب به الأمير يزيد بن

المهلب، وقد أنشده عمرو بن العاص لمعاوية رضي الله عنه - وقد ضمن

(١) الإحكام، للآمدي (١/١٦٤) إحكام الفصول، للباجي (ص٧٩).

(٢) المستصفى، للغزالي (١/٢٤٨) وانظر: إيضاح المحصول، للمازري (ص٢٢١).

فيه الشطر الثاني - في أحد العلويين وقد خرج عليه ، وقال : أليس أبوه يا معاوية الذي أغار علينا يوم حز الغلاصم؟^(١) .

وقد أورده المازري والآمدني^(٢) من شواهد الاعتراض على حُجج القائلين بكون المندوب مأموراً به ، إذ كون فعله طاعة لا يستلزم كونه مأموراً به ، ثم لو كان الأمر كذلك لاستلزم أن يكون تركه معصية للمخالفة ، وليس كذلك بالإجماع .

(٤) أمرتهم أمري بمنعرج اللوى فلم يستبينوا الرشد إلا ضحى الغد

(٥) فلما عصوني كنت منهم وقد أرى
أولهما لدريد ، وأنشده سيبويه للكحلجة التغلبي اليرعوبي بلفظ آخر وهو :

أمرتهم أمري بمنقطع اللوى ولا أمر للمعصي إلا مضيعا
وهو من البحر الطويل ، واللوى مستدق الرمل حيث ينقطع ، وقد استشهد به سيبويه - على روايته - في باب ما يتقدم فيه المستثنى ، فقد نصب مضيعاً على وجهين ، أجودهما : على الحال ، وحرف الاستثناء قد يدخل بين الحال وصاحبها كقولك : ما قام زيد إلا ضاحكا ، والعامل

(١) شرح اللمع ، للشيرازي (١/١٩٢) .

(٢) إيضاح المحصول ، للمازري (ص٢٤٠) الإحكام في أصول الأحكام ، للآمدني (١/١٦٤) .

فيه اللام كأنه كان في الأصل للمعصي أمراً مضيعاً، وهو حال من نكرة
ثم دخل حرف النفي على أمر ودخلت إلا بين الحال وبين ما قبلها،
وضعّفه الأعلام، لأن أصل الحال أن تكون للمعرفة، والوجه الآخر:
نصبه على الاستثناء بعد النفي، والوجه البديل من موضع «لا» كما أن
الرفع على البديل من موضع لا في لا إله إلا الله أقوى من النصب على
الاستثناء^(١)، وقد أوردهما المازري^(٢) من شواهد القول بكون المندوب
إليه مأموراً به، إذ الطاعة موافقة الأمر، بدليل قوله تعالى ﴿لَا يَعْصُونَ
اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾^(٣) فجعل مخالفة الأمر معصية، والطاعة نقيض
المعصية، فلتكن الطاعة موافقة الأمر، لما كانت المعصية مخالفة الأمر،
ثم علق على الشواهد التي ذكرها بقوله: فاقتضت هذه الأشعار أيضاً
كون المعصية مخالفة على حسب ما قلناه، وإذا ثبت كون الطاعة
موافقة الأمر، وثبت كون المندوب طاعة، أنتج ذلك كون المندوب إليه
مأموراً به.

(٦) رب من أنضجت غيظاً صدره قد تمنى لي موتاً لم يطع

هو لسويد بن أبي كاهل اليشكري، ومن ألفاظ صدره: ربما
أنضجت غيظ قلب من، وقد استشهد به الأخفش وأبو حيان في قوله

(١٧) خزانة الأدب، للبغدادي (٣/٣٨٥) النكت، للشتمري (٢/٢٥٠).

(١٨) إيضاح المحصول، للمازري (ص٢٢٠).

(١٩) سورة التحريم (٦).

تعالى : ﴿وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ﴾^(١) على مجيء «مَنْ» نكرة موصوفة بمعنى إنسان وإلا لما صح دخول ربّ عليها، وهو من شواهد الكسائي على أن العرب لا تستعمل «مَنْ» نكرة موصوفة إلا في موضع يختص بالنكرة كوقوعها بعد «ربّ»، ورد بقول حسان بن ثابت رضي الله عنه :

فكفى بنا فضلاً على من غيرنا حب النبي محمد إيانا

وقد صحح أبو حيان أن تكون النكرة في موضع يسوغ فيه النكرة والمعرفة وفي موضع لا تسوغ فيه النكرة، واستشهد به السيوطي على أن «رب» لا تجر غير نكرة معها، معرباً كان أو مبنياً، خلافاً لبعضهم في تجويز جرّها المعرف بـ«أل» محتجاً بقوله :

ربما الجامل المؤبّل فيهم وعناجيح بينهن المهّار

بجرّ الجامل، وقد أجاب عنه الجمهور بأن الرواية بالرفع، وعلى صحتها فهي مخرجة على زيادة أل، ولأنها إما للقلة أو للكثرة، وغير النكرة لا يحتملها، لأن المعرفة إما للقلة فقط كالمفرد والمثنى، أو للكثرة فقط كالجمع، وما لا يحتملها لا يحتاج إلى علامة يصير بها نصاً^(٢).

(١) سورة الأحزاب (٣١).

(٢) معاني القرآن، للأخفش (١/١٩٠) همع الهوامع، للسيوطي (١/٤٣١٦/١٧٧) أبيات النحو، لشعاع المنصور (ص٢٩٠).

وقد أورده المازري^(١) من شواهد المعتزلة على كون الطاعة موافقة الإرادة، وتعقبه: بأنه لم يرد أنه لم يطع في التمني والإرادة وإنما أراد تمنى لي الموت وأمر به فلم يطع، وتعقبه أيضاً فقال: وهذا ينتقض عليهم بما تقرر في كتب علم الكلام من أنه سبحانه أمر أبا جهل بالإيمان ولم يرده منه ونهاه عن الكفر وأراده منه، فيبطل بإثباته ما قالوه^(٢).

ثالثاً - الفرض:

(١) وطائفة قد أكفروني بحبكم وطائفة قالوا مسيء ومذنب

هو للكميت يخاطب أهل البيت وكان متشيعاً، وهو من شواهد اللسانيين^(٣).

وقد أورده البخاري^(٤) استطراداً في الفرض، إذ حكمه اللزوم علماً وتصديقاً بالقلب - وهو الإسلام - وعملاً بالبدن ويكفر جاحده، أي ينسب إلى الكفر من أكفره إذا دعاه كافراً، ومنه: لا تكفر أهل قبلك، وأما لا تكفروا أهل قبلكم فغير ثابت رواية، وإن كان جائزاً لغة كما في الشاهد، وعليه فهو في أصل وروده استطراد بياني في ماهية حكم الفرض.

(١) إيضاح المحصول، للمازري (ص ٢٢٠).

(٢) المصدر السابق (ص ٢٢٢).

(٣) لسان العرب، لابن منظور (١٤٢/٢) تاج العروس، للزبيدي (٢٣٦/٥).

(٤) كشف الأسرار، للبخاري (٥٥٣/٢).

رابعاً - الحرام :

(١) فإن حراماً لا أرى الدهر باكياً على شجوه إلا بكيت على عمرو هو لعبد الرحمن بن جمانة المحاربي ، ونسبه بعضهم للخنساء وليس في ديوانها^(١) ، وهو من حجج اللغويين على ورود الحرام بمعنى الواجب .

وقد أورده الزركشي^(٢) من شواهد إطلاق الحرام - لغة - بمعنى الوجوب ، وحكاه عن ابن عباس رضي الله عنه ، ومما فسره به قوله تعالى : ﴿ وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ ﴾^(٣) أي وواجب على قرية أردنا إهلاكها ، وقال أبو معاذ النحوي : عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قرأها (وحرّم على قرية) أي وجب عليها ، قال : وحدثت عن سعيد بن جبير أنه قرأها (وحرّم على قرية) فسئل عنها فقال : عزم عليها ، وروي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قرأها (وحرّم على قرية) قال : وواجب على قرية أهلكتها أنه لا يرجع منهم راجع ، ووافقه الكسائي في تأويله وتبعه الفراء والزجاج ، وعلل ابن بري تأويل الكسائي للحرام في الآية بمعنى واجب لتسلم له لا من الزيادة فيصير المعنى : واجب على قرية أهلكتها

(١) لسان العرب ، لابن منظور (٣/١٤٢) المعاني الكبير ، لابن قتيبة (ص ١٩٩) .

(٢) البحر المحيط ، للزركشي (١/٢٥٥) .

(٣) سورة الأنبياء (٩٥) .

أنهم لا يرجعون، وأما من جعل حراماً بمعنى المنع جعل لا زائدة، وتقديره: وحرام على قرية أهلكتها أنهم يرجعون، والقراءة الأولى هي لأهل المدينة وأفشى في القراء كما قال الفراء^(١).

وأصل الحرام لغة المنع، ومنه قوله تعالى: ﴿وَحَرَمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ﴾^(٢) أي حرمانه رضاعهن ومنعناه منهن، ومنه قول المضرب بن كعب، أو المخبل السعدي:

فقلت لها فيئي إليك فياني حرام وإني بعد ذاك لبيب^(٣)

والمقرر عند الأصوليين أنهما متناقضان فلا يجتمعان في محل واحد وشخص واحد، وإلا ترتب على تجويزه تكليف المحال لذاته^(٤)، فالحرام ضد الواجب لأنه المقتضي تركه والواجب هو المقتضي فعله، ويستحيل كون الشيء الواحد واجباً حراماً وطاعة معصية، ولكن الواحد بالنوع قد ينقسم إلى واجب وحرام باعتبار الأوصاف والإضافات، كالسجود لله تعالى والسجود للصنم، إذ أحدهما واجب والآخر حرام ولا تناقض، وخالف بعض المعتزلة فحكم بتناقضهما وخطأه الغزالي واستفحشه، إذ لا يلزم من تغاير متعلق الأمر والنهي

(١) تفسر غريب القرآن، لابن قتيبة (ص ٢٨٨) لسان العرب، لابن منظور (٣/١٤٢) وانظر تاج العروس، للزبيدي (٨/٢٤٢).

(٢) سورة القصص (١٢).

(٣) شرح الأبيات المشككة الإعراب، للفارسي، وانظر تعليقات الطناحي عليه (١/٤).

(٤) البحر المحيط، للزرکشي (١/٢٦٢).

التناقض، والسجود للصنم غير السجود لله تعالى لأن اختلاف الإضافات والصفات يوجب المغايرة إذ الشيء لا يغير نفسه، وقد قال تعالى: ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ﴾^(١) وليس المأمور به هو المنهي عنه^(٢).

خامساً - المكروه:

من الكراهة والكراهية، أو من الكريهة أي الشدة في الحرب^(٣)، ومداره في الاصطلاح على ما طلب الشارع تركه طلباً غير جازم، واتجه القرافي إلى تعريفه بما ترجح تركه على فعله شرعاً من غير ذم، وقد يطلق على الحرام أو على ما نهى عنه نهياً تنزيهياً كترك المندوبات، أو على ترك الأولى أو ما مصلحته راجحة وإن لم يكن منهيها عنه كالصلاة في الأوقات والأماكن المخصصة، أو على ما وقعت الشبهة في تحريمه كالحم السبع ويسير النبيذ، والثاني منها هو المقصود^(٤)، وأما الشواهد الواردة فيه، فهي:

(١) وإذا تكون كريهةٌ أدعى لها وإذا يحاسُ الحيسُ يدعى جندبُ

(١) سورة فصلت (٣٧).

(٢) المستصفى، للغزالي (١/٢٥١).

(٣) البحر المحيط، للزركشي (١/٢٩٦) بيان المختصر، للأصفهاني (١/٣٩٦) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (١/٤١٣) الإحكام، للآمدي (١/١٦٦).

(٤) شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص٧١) البحر المحيط، للزركشي (١/٢٩٦) الإحكام، للآمدي (١/١٦٦).

هو لهنيء بن أحمر الكناني الحارثي الجاهلي، أو لرجل من
مدحج، أو لهمام بن مرة أخي جساس بن مرة قاتل كليب، أو لضمرة
بن أبي ضمرة، أو لبعض ولد طي، أو لعنترة بن أبي شداد، وأرخه ابن
الأعرابي قبل الإسلام بخمسمائة عام^(١)، وكان له أخ يسمى جندبا،
وكان أهل حيه يؤثرونه عليه فأنف من ذلك وأنشد أبياتا من الكامل
يخاطب بها رجلاً يقال له ضمير، وأولها:

يا ضمير أخبرني ولست بكاذب وأخوك ناصحك الذي لا يكذب
هل في السوية أن إذا أحصيتهم وأمنتم فأنا البعيد الأجنب
وإذا الشدائد مرة أشجتكم فأنا الأحب إليكم والأقرب

ويحاس: يصنع، والحيس طعام من تمر وسمن وأقط ولبن.

وقد أورده المازري^(٢) للدلالة على أن أصل المكروه في اللغة
مأخوذ من التنفير، وقد سمي الحرب في الشاهد كرية لنفار الطباع
منها، ومنه قوله تعالى: ﴿كتب عليكم القتال وهو كره لكم﴾^(٣)، ومما

(١) خزانة الأدب، للبيدادي (٣٨/٢) شرح شواهد التحفة الوردية، للبيدادي

(١/١٤٥) النكت، للشتمري (١/٤٩٩) المستقصى، للزمخشري (١/١١٦)

مجمع الأمثال، للنيسابوي (٢/٤١٣).

(٢) إيضاح المحصول، للمازري (ص ٢٤٣).

(٣) سورة البقرة (٢١٦).

يعضد مقاصد الأصوليين في الباب : ما أنشده السيوطي عن رجل
من طيء :

ما المرأ أخوك إن لم تلفه وزاً عند الكريهة معواناً على النوب^(١)

سادساً - العزيمة والرخصة :

(١) ولست أبالي حين أقتل مسلماً على أي جنب كان في الله مصرعي

وذلك في جنب الإله وإن يشأ يبارك على أوصال شلو ممزّع

هما لحبيب بن عدي رضي الله عنه ، وقد أخذه المشركون فباعوه
لأهل مكة فجعلوا يعاقبونه على أن يذكر ألتهم بخير ويسب محمدا
ﷺ وهو يسب ألتهم ويذكر رسول الله ﷺ بخير فاجتمعوا على قتله ،
فلما أيقن أنهم قاتلوه سألهم أن يدعوه ليصلي ركعتين فأجابوه فصلى
ركعتين وأوجز ثم قال إنما أوجزت كي لا تظنوا أنني أخاف القتل ثم
سألهم أن يلقوه على وجهه ليكون هو ساجداً لله تعالى حين يقتلونه فأبوا
عليه ذلك فرفع يديه إلى السماء وقال اللهم إني لا أرى هاهنا إلا وجه
عدو فأقري رسولك مني السلام ، اللهم أحص هؤلاء عددا واجعلهم
بددا ولا تبق منهم أحداً ، ثم أنشأ يقول الأبيات المذكورة في قصيدة من
البحر الطويل ، وأولها :

لقد جمع الأحزاب حولي وألبوا قبائلهم واستجمعوا كل مجمع

(١) همع الهوامع ، للسيوطي (١/١٢٩).

فلما قتلوه وصلبوه تحول وجهه إلى القبلة وجاء جبريل عليه السلام إلى رسول الله ﷺ يقرؤه سلام خبيب فدعا له رسول الله ﷺ وقال : هو أفضل الشهداء وهو رفيقي في الجنة^(١) .

وقد أورده البخاري^(٢) فيما استبيح مع قيام المحرم وقيام حكمه جميعاً، وهو أحق نوعي الحقيقة من الرخصة وأكملها رخصة وأعلاها درجة، من شواهد أن الامتناع والأخذ بالعزيمة أفضل من الرخصة، وذلك أن الرخص - عنده - أربعة أنواع، فنوعان من الحقيقة، أحدهما: أحق من الآخر، ونوعان من المجاز، أحدهما: أتم من الآخر، وإنما كان ما ورد فيه الشاهد أكمل أنواع الرخصة وأعلاها درجة لأن كمال الرخصة بكمال العزيمة، فلما كانت العزيمة حقيقة كاملة ثابتة من كل وجه كانت الرخصة في مقابلتها كذلك أيضاً، ومما عُضد به وجه الشاهد، وهو أفضلية الأخذ بالعزيمة على الرخصة : أن مسيلمة الكذاب أخذ رجلين من أصحاب رسول الله ﷺ فقال لأحدهما أتشهد أن محمدا رسول الله فقال نعم فقال أتشهد أني رسول فقال لا أدري ما تقول فقتله، وقال للآخر أتشهد أن محمدا رسول الله فقال نعم، فقال أتشهد أني رسول الله فقال نعم فخلى سبيله، فبلغ ذلك رسول الله

(١) صحيح البخاري (١١٠٨/٣) نصب الراية، للزيلعي (٢٠٧/٤) عمدة القاري، للعيني (٢٩٣/١٤).

(٢) كشف الأسرار، للبخاري (٥٧٨/٢).

ﷺ فقال: أما الأول فقد أتاه الله أجره مرتين وأما الآخر فقد أخذ برخصة الله فلا إثم عليه، ففيه دليل على أنه إن امتنع منه حتى قتل كان أعظم للأجر لأنه إظهار للصلابة في الدين.

ومن مستندات الرخصة فيها: أن المشركين أخذوا عماراً رضي الله عنه فلم يتركوه حتى سب رسول الله ﷺ وذكر آلهتهم بخير فلما أتى رسول الله ﷺ قال: وما وراءك يا عمار؟ قال: شر، ما تركوني حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير، قال: كيف وجدت قلبك؟ قال مطمئناً بالإيمان، قال: فإن عادوا فعد، أي فإن عادوا إلى الإكراه فعد إلى الترخص، أو فإن عادوا إلى الإكراه فعد إلى طمأنينة القلب فإنه لا يظن برسول الله ﷺ أنه يأمر أحداً بالتكلم بكلمة الكفر، وفي عين المعاني لو عادوا لك فعد لهم لما قلت، ففيه دليل أنه لا بأس للمسلم أن يجري كلمة الكفر على اللسان مكرهاً بعد أن يكون مطمئناً القلب.

والأصل أن المكروه على إجراء كلمة الكفر يرخص له في إجراءاتها، والعزيمة في الصبر حتى يقتل، لأن حرمة الكفر قائمة لوجوب حق الله تعالى في الإيمان لكنه رخص لعذر، وهو أن حق العبد في نفسه يفوت بالقتل صورة ومعنى، وحق الله تعالى لا يفوت معنى، لأن التصديق باق ولا يفوت صورة من كل وجه لأن الأداء صحيح وليس التكرار ركن، لكن في إجراء كلمة الكفر هتك لحقه ظاهراً، فكان له تقديم حق

نفسه كرامة من الله وإن شاء بذل نفسه حسبة في دينه لإقامة حقه، فهذا مشروع قرينة فبقي عزيمة وصار بها مجاهداً^(١).

(٢) إذا أنت لم تنفع بؤدك أهله ولم تنك بالبوسي عدوك فابعد

هو لعدي بن زيد^(٢)، وتنك: من نكأ، يقال: نكأت القرحة قشرتها، ونكأت في العدو نكأً، إذا قتلت فيهم أو جرحته، وقال الليث: ولغة أخرى نكيت في العدو نكاية، وعن أبي عمرو والكسائي: نكيت في العدو لا غير، ولا يتعدى بنفسه إلا ما أورده في جامع الغوري من قول يعقوب: نكيت العدو إذا قتلت فيهم وجرحته، والشاهد على نحوه.

وقد أورده البخاري^(٣) تعصيماً لما اتجه إليه في الغازي إذا بارز من أنه إن كان لم يطمع في نكاية فإنه يكره له هذا الصنيع لأنه يتلف نفسه من غير منفعة للمسلمين ولا نكاية في المشركين، فيكون ملقياً بنفسه في التهلكة، ولا يكون عاملاً لربه في إعزاز الدين، بخلاف ما إذا كان يطمع في الظفر بهم أو ينكأ فيهم فلا بأس بذلك، لأنه يقصد النيل من العدو بصنعه، ويعضده ما جاء في الحديث (أن النبي ﷺ رأى يوماً أحد

(١) أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري (٢/٥٧٦).

(٢) المغرب، للمطرزي (٢/٣٢٥) خزانة الأدب، للبغدادي (٨/١٢٩) شرح كتاب الأمثال، لأبي عبيد البكري (١/١٩٣).

(٣) كشف الأسرار، للبخاري (٢/٥٨٠).

كتيبة من الكفار فقال : من لهذه الكتيبة؟ فقال وهب : أنا لها يا رسول الله فحمل عليهم حتى فرقهم ، ثم رأى كتيبة أخرى وقال : من لهذه الكتيبة؟ فقال وهب : أنا لها ، فقال : أنت لها وأبشر بالشهادة ، فحمل عليهم حتى فرقهم وقتل) وقد فعله غير واحد من أصحابه رضي الله عنهم بين يديه ﷺ ولم ينكره عليهم ، بل بشر بعضهم بالشهادة حين استأذنه في ذلك كما في الحديث المذكور ، وأما في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيسعه الإقدام ، وإن كان يعلم أن القوم سيقتلونه وأن جمعهم لا يتفرق بسببه ، لأنهم مسلمون معتقدون لما يأمرهم به ، فلا بد من أن ينكئ فعله في قلوبهم وإن كانوا لا يظهرونه ، بخلافهم في المسألة الأولى فكفار وقتله لا ينكئ في بواطنهم ، فاشتطت النكاية ظاهرا لإباحة الإقدام ، وإن كان لا يطمع في نكاية ولكنه يجرى به المسلمون عليهم حتى يظهر بفعلهم النكاية في العدو فلا بأس بذلك إن شاء الله تعالى لأنه لو كان على طمع من النكاية لفعله جاز له الإقدام فكذا إذا كان يطمع النكاية فيهم بفعل غيره ، وكذلك إن كان يطمع النكاية في إرهاب العدو وإدخال الوهن عليهم بفعله ، لأن هذا أفضل وجوه النكاية ، وفيه منفعة للمسلمين وكل أحد يبذل نفسه لهذا النوع من المنفعة .

سابعاً - الأسباب :

(١) تذكر في طلوع الشمس صخراً وأذكره لكل مغيب شمس

هو للخنساء في رثاء أخيها صخر، ومن ألفاظ صدره: يذكرني
طلوع الشمس، ومن ألفاظ عجزه: وأندبه لكل غروب شمس، وهو
من الوافر، وقد خصت هذين الوقتين بالذكر وإن كانت تذكره كل وقت
لما فيهما من النكتة المتضمنة للمبالغة في وصفه بالشجاعة والكرم، لأن
طلوع الشمس وقت الغارات على العدا، وغروبها وقت وقود النيران
للقرى، وجاء بعده قولها:

ألا يا نفس لا تنسيه حتى أفارق عيشتي وأزور رمسي
ولولا كثرة الباكين حولي على أمواتهم لقتلت نفسي
وما يكون مثل أخي ولكن أسلي النفس عنه بالتأسي^(١)

وقد أورده البخاري^(٢) من شواهد الاعتراض على اعتبار الوقت
سبباً لوجوب الصلاة، ورداً على الاستدلال عليه بأنها أضيفت إلى
الوقت بحرف اللام وبدونها، فقد نسب الصلاة في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ
الصَّلَاةَ لِلدُّلُوكِ الشَّمْسِ﴾^(٣) إلى وقت الدلوك بحرف اللام، والنسبة

(١) خزانة الأدب، للبيدائي (٣٠٨/٢) المزهري، للسيوطي (٢٨٨/٢) الأغاني،

للأصفهاني (١٨٢/١٧) المستطرف، للأبشيبي (٥٨٨/٢).

(٢) كشف الأسرار، للبخاري (٦٣٢/٢).

(٣) سورة الإسراء (٧٨).

باللام أقوى وجوه الدلالة على تعلق الصلاة بالوقت لأن اللام للتعليل والاختصاص ، وأما الإضافة بدون اللام فإجماعهم على إضافة هذه الصلوات إلى الأوقات يقال : صلاة الفجر وصلاة الظهر ونحوهما ، والأصل في إضافة الشيء إلى الشيء أن يكون ثابتاً به كإضافة الولد إلى الوالد ، إذ الأصل في الإضافة أن تكون بأخص الأوصاف ، وهو الوجوب ، لأن معنى الثبوت بالسبب سابق على سائر وجوه الاختصاص .

ووجه الاعتراض بالشاهد : أن مجيء اللام للوقت كثير شائع في الشرع واللغة ، والمعنى فيه : لوقت مغيبها ، ومنه قوله ﷺ «المستحاضة تتوضأ لكل صلاة» أي لوقت كل صلاة ، وأما آية الدلوك فإنما هي لبيان وقت أداء الصلاة الواجبة بقوله تعالى : ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ لا لبيان السبب .

وأجيب عن الشاهد : بان ورود اللام للتعليل أكثر من ورودها بمعنى الوقت ، وقد تأيد كونها للتعليل بتكرر الحكم عند تكرره وإضافة الواجب إليه شرعاً وعرفاً فحملت على التعليل ، وما ذكر من الترديدات وارد على تقدير كونها بمعنى الوقت أيضاً لأن وقت الرؤية ليس بوقت الصوم بالإجماع ، وكذا زمان الدلوك وهو ساعة لطيفة لم تتعين لوقت الصلاة ولا دلالة لها على الزمان الذي يوجد قبيل صيرورة الظل مثلاً ومثلين فكل جواب له عنها فهو جواب لنا .

وأصل وروده : أن الأوامر والنواهي إنما يراد بها طلب الأحكام المشروعة وأداؤها وإنما الخطاب للأداء ، ولهذه الأحكام أسباب تضاف إليها شرعية وضعت تيسيراً على العباد ، وإنما الوجوب بإيجاب الله تعالى لا أثر للأسباب في ذلك ، وإنما وضعت تيسيراً على العباد لما كان الإيجاب غيباً فنسب الوجوب إلى الأسباب الموضوعية وثبت الوجوب جبراً ، لا اختيار للعبد فيه ، ثم الخطاب بالأمر والنهي للأداء بمنزلة البيع يجب به الثمن ثم يطالب بالأداء ، ودلالة صحة هذا الأصل : إجماعهم على وجوب الصلاة على النائم في وقت الصلاة والخطاب عنه موضوع ، ووجوب الصلاة على المجنون إذا انقطع جنونه دون يوم وليلة وعلى المغمى عليه كذلك والخطاب عنهما موضوع ، وكذلك الجنون إذا لم يستغرق شهر رمضان كله والإغماء والنوم وإن استغرقه لا يمتنع بهما الوجوب ولا خطاب عليهما بالإجماع ، وقد قال الشافعي رحمه الله تعالى بوجوب الزكاة على الصبي وهو غير مخاطب ، وقالوا جميعاً بوجوب العشر وصدقة الفطر عليه ، فعلم بهذه الجملة أن الوجوب في حقنا مضاف إلى أسباب شرعية غير الخطاب ، وإنما يعرف السبب بنسبة الحكم إليه وتعلقه به ، لأن الأصل في إضافة الشيء إلى الشيء أن يكون سبباً له حادثاً به ، وكذلك إذا لازمه فتكرر بتكرره دل أنه مضاف إليه ، ومنه وجوب الإيمان بالله تعالى وأسمائه وصفاته مضاف إلى إيجابه في

الحقيقة لكنه منسوب إلى حدث العالم تيسيرا على العباد وقطعا بحجج المعاندين وهذا سبب يلزم الوجوب .

وقد أدار البخاري في المسألة - موضع الشاهد - نقاشاً مستفيضاً، فقال: فإن قيل: لا يفهم من وجوب العبادة شيء سوى وجوب الأداء، ولا خلاف أن وجوب الأداء بالخطاب فما الذي يكون واجبا بسبب الوقت؟

قلنا: الواجب بسبب الوقت ما هو المشروع نفلاً في غير الوقت الذي هو سبب الوجوب، وبيان هذا في الصوم فإنه مشروع نفلاً في كل يوم وجد الأداء أو لم يوجد وفي رمضان يكون مشروعاً واجبا بسبب الوقت سواء وجد الخطاب بالأداء لوجود شرطه وهو التمكن من الأداء أو لم يوجد

قال: وذكر الشيخ أبو المعين رحمه الله في «طريقة الخلاف» أن اللام في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ وقوله ﷺ «صوموا لرؤيته» ليست للتعليل، لأنها لا تصلح لذلك إذ هي داخلة على الرؤية دون الوقت وهي ليست بعلة بالإجماع، فما لم تدخل فيه أولى أن لا تكون علة .

فإن قلتم: المراد ما يثبت بالرؤية وهو الشهر، قلنا أتعنون به أن الوقت الذي وجدت فيه الرؤية سبب لصوم جميع الشهر؟ أم تعنون أن

كل يوم سبب على حدة للصوم؟ فإن قلتُم بالأول قد أقررتم ببطلانه، وإن قلتُم بالثاني فكيف عبر بالرؤية عن هذه الأوقات؟ وهل في اللفظ ما ينبىء وضعا أو دلالة أن تذكر الرؤية ويراد منها جزء من يوم يوجد بعد ثلاثين يوما أو عشرين من وقت الرؤية؟ فإن قلتُم نعم فقد ادعيتُم ما يعرف كل جاهل بطلانه، وإن قلتُم لا فقد أبطلتم الاستدلال بالخبر.

وكذا في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِلدُّلُوكِ الشَّمْسِ﴾ إيش تعنون بهذا أن العلة هي وقت الدلوك أم جزء واحد من الزمان وهو معدوم عند الدلوك؟ فإن قلتُم بالأول فقد تركتم مذهبكم، وإن قلتُم بالثاني فنقول: أي دلالة في الدلوك الذي هو فعل الشمس في زمان مخصوص على زمان آخر يوجد بعده من غير تعين بل على أجزاء متجددة يتعين بعضها سببا عند اتصال الأداء به على ما هو المذهب عندكم؟ أفیه دليل على ما زعمتم من حيث العقل أم من حيث اللغة؟ فأی الأمرین ادعيتُم كلفتم بيانه ولن تقدرُوا عليه .

قال: ثم ورود الحديث لبيان أن الصوم المأمور به في الشرع بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ يؤدي في الشهر بعدد أيامه في الزيادة والنقصان، ويبنى الأمر فيه على الرؤية دون العدد إلا إذا تعذر الوصول إلى معرفة العدد برؤية الهلال، فحينئذ تكمل العدة ثلاثين يوما إبقاء لما كان على ما كان لا بيان العلة الموجبة للصوم، وكذا قوله تعالى:

﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ لبيان وقت أداء الصلاة الواجبة بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ لا لبيان السبب، ومجيء اللام للوقت كثير شائع في الشرع واللغة قال ﷺ «المستحاضة تتوضأ لكل صلاة» أي لوقت كل صلاة، ومنه ما جاء في الشاهد .

(٢) ومن هاب أسباب المنايا ينلنه ولو نال أسباب السماء بسلم

هو لزهير بن أبي سلمى في معلقته^(١)، ويعني به: إن من خاف الموت واحترز عن الأسباب الموصلة إليه لا ينفعه الاحتراز والحيلة ونصيبه لا محالة ولو نال أسباب السماء أي أبوابها بسلم، أي صعد عليها فراراً منه .

وقد أورده البزدوي وتبعه البخاري^(٢) من شواهد تفسير ماهية السبب بالباب، والأصل أن كل ما يتوصل به إلى المقصود من علم أو قدرة أو آلة فهو سبب، وقد يرد بمعنى الطريق ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا﴾^(٣) أي طريقاً موصلاً إليه، وتباين الفهم في ماهية السبب في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صِرْحًا لَعَلِّي أبلغ

(١) خزانة الأدب، للحموي (٤٢٢/١) المستطرف، للأبشيهي (٣٤١/١) جمهرة أشعار العرب، للقرشي (٩٤/١).

(٢) أصول البزدوي، وكشف الأسرار، للبخاري (٢٨٤/٤).

(٣) سورة الكهف (٨٤).

الأسباب * أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى ﴿١﴾ بين كون المقصود منه طرقها على ما تقدم، وبين كونه الباب كما فسر السدي ويعضده الشاهد المذكور، والمعنى - على تعدده المشار إليه - راجع إلى واحد، وهو أنه ما يكون موصلاً إلى الشيء، فإن الباب موصل إلى البيت والحبلى موصل إلى الماء، وكذلك الطريق، كما أنه في الشريعة عبارة عما هو طريق إلى الشيء أي الحكم، من سلكه وصل إليه فناله في طريقه ذلك، لا بالطريق الذي سلك، كمن سلك طريقاً إلى مصر بلغه من ذلك الطريق لا به لكن بمشيه .

ثامناً - التحسين والتقييح العقليان :

هي مما اضطر الأصوليون لتناولها من قضايا الاعتزال وإن لم تكن من علمهم، يقول البيضاوي بعد أن تناولها: فرعان على التنزل . . . ويعقب شارحه الإسنوي، فيقول: لما أبطل الأصحاب قاعدة التحسين والتقييح العقليين لزم من إبطالها إبطال وجوب شكر المنعم عقلاً، وإبطال حكم الأفعال الاختيارية قبل البعثة ا. هـ (٢) .

ويقول الرازي: لكن جرت عادة الأصحاب بعد ذلك أن يتنزلوا ويسلموا لهم صحة القاعدة، ويبتلوا مع ذلك كلامهم في هذين

(١) سورة غافر (٣٦، ٣٧) .

(٢) نهاية السؤل، للإسنوي (١/٢٦٣) .

الفرعين بخصوصهما ، لقيام الدليل على إبطال حكم العقل فيهما ، ثم قال : وقوله على التنزل أي على الافتراض ، وسمي بذلك لأن فيه تكلف الانتقال من مذهب الحق الذي هو المرتبة العليا إلى مذهبهم الباطل الذي هو في غاية الانخفاض^(١) .

ومع أن ظاهر البحث فيها ارتباطها بأصول الدين - وهو ما تفيدته عبارة الإسنوي^(٢) - إلا أن للمحقق المطيعي توجيهها معتبرا في ذلك ، إذ يقول : قد علمت إن اللائق بأصول الدين هو البحث عن الحسن والقبح المتعلقين بأفعال الله تعالى اللذين يترتب عليهما وجوب الصلاح والأصلح عليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، وأما الحسن والقبح بالمعنى الذي يتبعه الحكم الشرعي فمحل البحث عنه أصول الفقه ليتفرع عليه أن هناك حكماً قبل البعثة أو ليس هناك حكم قبلها^(٣) . ١ هـ .

وغاية البحث فيها اعتبارها مصدراً من مصادر التشريع أم لا؟ وتفاوت النظر في ذلك بين مرحلة ما قبل البعثة ومرحلة ما بعدها ، والذي عليه أهل الحق من الأصوليين عدم الاعتداد به في أي من المرحلتين ، وأما الشواهد الشعرية الواردة فيها ، فهي :

(١) وليس يصح في الأفهام شيء إذا احتاج النهار الى دليل

(١) المصدر السابق (١/ ٢٦٤) .

(٢) ونص عبارته «إن اللائق بذلك هو أصول الدين» المصدر السابق (١/ ٢٦٠)

(٣) المصدر السابق (١/ ٢٦٠) .

هو للمتنبّي، من قصيدة قالها بحضرة سيف الدولة الحمداني^(١).
وقد أورده ابن برهان^(٢) للدلالة على ضرورة تسليم المعتزلة بنتائج
مسلك الجدل، وهو المسلك الأول من المسالك العقلية عند أهل السنة
في إبطال هذه القاعدة المعتبرة عند المعتزلة .

(٢) أمرّ على الديار ديار ليلي أقبل ذا الجدار وذا الجدارا
وما حب الديار شغفن قلبي ولكن حب من سكن الديارا

هما لمجنون ليلي ويقال له مجنون بني عامر، وهما بيتان لا ثالث
لهما من بحر الوافر، ومن ألفاظ صدر البيت الثاني: وما تلك
الديار^(٣).

(٣) وحبّ أوطان الرجال إليهم مآرب قضّاهم الرجال هنالك
إذا ما ذكروا أوطانهم ذكرتهم عهود الصبا فيها فحنّوا لذلك

هما لابن الرومي، وقد نبه فيهما ضمن قصيدة من الطويل على
سبب حب الأوطان^(٤).

(١) شرح ديوان المتنبي، للعكبري (٩٢/٣).

(٢) الوصول إلى الأصول، لابن برهان (٥٩/١).

(٣) خزانة الأدب، للبغدادي (٢١١/٤) مغني اللبيب، لابن هشام (٦٦٦/١).

(٤) محاضرات الأدباء، للأصفهاني (٦٥٣/٢) ديوان المعاني، للعسكري (١٨٩/٢).

وقد أوردهما الغزالي^(١) - وكذلك الشاهد السابق - كسراً لاستناد المعتزلة في قولهم بالتحسين والتقييح العقليين على جواز إدراك حسن الأفعال وقبحها بضرورة العقل - وإن لم يرد الشرع - اكتفاءً به ، ومدار رده على تفاوت الأغراض في حق العقلاء وقد تدق وتخفى فلا يتنبه لها إلا المحققون ، وقد يطلق الإنسان وصف القبح على ما خالف غرضه وإن كان موافقاً لغرض غيره ، وقد لا يلتفت عند إطلاقه القبح - على ما خالف غرضه مطلقاً - إلى ما لو مر بخاطره لانتقل الوصف في حقه حسناً ، وقد يسبق الوهم إلى العكس كما ينفر من جرب لدغ الثعبان عن الحبل المبرقش اللون ، لأنه وجد الأذى مقروناً بهذه الصورة فتوهم أن هذه الصورة مقرونة بالأذى ، وقد تنفر النفس عن العسل إذا شبه بالعدرة ، لأنه وجد الأذى والاستقذار مقروناً بالرطب الأصفر فتوهم أن الرطب الأصفر مقرون به الاستقذار ، وقد يغلب الوهم حتى يتعذر الأكل منه ، وغير ذلك من الأمثلة المشاهدة في تصرفات العقلاء ، فالمقرون باللذيد لذيد والمقرون بالمكروه مكروه ، بل الإنسان إذا جالس من عشقه في مكان فإذا انتهى إليه أحس في نفسه تفرقه بين المكان وغيره ، وغاية مراده - من كسر استناد المعتزلة على العقل في إدراك حسن الأفعال وقبحها - بيان عدم انضباط مدركات العقول وتفاوتها فلا

(١) المستصفي ، للغزالي (١/ ١٩١-١٩٢).

تصلح مستنداً لاستنباط الأحكام واستفادتها، وإلا لأدى ذلك إلى تضاربها وتناقضها تبعاً لتناقض أصولها وتضاربها، والله أعلم.

تاسعاً- مخاطبة الكفار بالفروع :

(١) لقد علموا أن ابننا لا مكذب لدينا ولا يعزى لقول الأباطل

هو لعم النبي ﷺ وكافله أبي طالب بن عبد المطلب، وكان يقول إني لأعلم ما تقوله - يا ابن أخي - لحق، ولولا أن أخاف أن تعيرني نساء قريش على المغازل لاتبعتك^(١).

وقد أورده القرافي^(٢) في خطاب الكفار بالأصول والفروع، إشارة إلى القسم الثاني منهم، وهم المؤمنون بطواهرهم وبواطنهم مع عدم إذعانهم للفروع، إذ هو تصريح باللسان واعتقاد بالجنان غير أنه لم يذعن حينها.

عاشرا- أهلية الأداء:

(١) أدب بنيك إذا ما استوجبوا أدبا

فالضرب أنفع أحيانا من الضرب

(١) البداية والنهاية، لابن كثير(٣/٥٧) سيرة ابن هشام (٢/١٠٨) جلاء القلوب، لابن قيم(١/٢٦٣) خزنة الأدب، للبغدادي (٢/٦٦).
(٢) شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص-١٦٣).

أورده البخاري^(١) استطراداً عند بيانه كفاية الأهلية القاصرة والقدرة القاصرة في جواز أداء ما هو نفع محض كالنوافل فيصح منه أداءه ومباشرته، لأن تصحيحه ممكن بناء على وجود الأهلية القاصرة، وفي تصحيحه نظر له ونحن أمرنا بالنظر في حقهم، وللدلالة على أن الضرب على الصلاة في حق الصبيان الثابت بقوله ﷺ «مروا صبيانكم بالصلاة إذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها إذا بلغوا عشراً» إنما هو ضرب تأديب وتعزير لا عقوبة، وذلك ليتخلق بأخلاق المسلمين ويعتاد أداء الصلاة في المستقبل، وليس من باب العقوبة على ترك الصلاة في الماضي، لا سيما والضرب للتأديب من أنفع المنافع في حق الصبي، وعليه فالشاهد في أصل وروده استطراد في بيان حقيقة الضرب المشروع عند امتناع الصبيان عن أدائها.

(٢) لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم تبق إلا صورة اللحم والدم هو للهيثم بن الأسود النخعي أو للأعور الشيني^(٢).

وقد أورده البخاري^(٣) تعصيماً في القول بصحة عبارة الصبي في بيع مال غيره وطلاق غيره أو عتاق غيره إذا كان وكيلاً ومأذوناً له

(١) كشف الأسرار، للبخاري (٤/٤٢٠).

(٢) البيان، للجاحظ (١/١٠٢) المستطرف، للأبشيهي (١/٩٧) فصل المقال، للبكري (١/٥٢).

(٣) كشف الأسرار، للبخاري (٤/٤٢٢).

بالتصرف ، لأنّ الأدمي يكرم لصحة العبارة وعلم البيان ، قال تعالى :
﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾^(١) أي منّ عليه بتعليم البيان ، لأنّ الإنسان يتميز عن سائر
الحيوان بالبيان ، وهو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير ، وفي
الحديث «المرء بأصغريه بقلبه ولسانه»^(٢) ومنه ما جاء في الشاهد
المذكور ، فكان القول بصحة كلامه - إذا لم يتضمن ضرراً - من أعظم
المنافع الخالصة عن الضرر ، وفي ذلك توصل إلى درك المضار والمنافع ،
واهتداء في التجارة بالتجربة من غير أن يلحقه ضرر ونقصان ، ومنه
قوله تعالى : ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى﴾^(٣) أي اختبروا عقولهم وتعرفوا أحوالهم
ومعرفتهم بالتصرف قبل البلوغ ، حتى إذا تبينتم منهم رشداً أي هداية
دفعتم إليهم أموالهم من غير تأخير عن حد البلوغ ، فعلم أن اهتداءه في
التجارة أمر مطلوب ونفع محض فوجب القول بصحة ما يحصل به
الاهتداء ، ولكن لا يلزمه بهذه التصرفات عهدة إذا لم يكن مأذوناً .

أحد عشر - عوارض الأهلية - العوارض المكتسبة :

(١) ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

(١) سورة الرحمن (٤) .

(٢) كشف الخفاء ، للعجلوني (٢/١٧٠٢) .

(٣) سورة النساء (٦) .

هو لعمر وبن كلثوم في معلقته^(١)، وهي من الوافر، وفيه مشاكلة
إذ الجهل الأول حقيقة والثاني مجاز عبر به عن مكافأة الجهل، والمعنى:
فنجازيه على جهله فجعل لفظة «نجهل» موضع فنجازيه لأجل المشاكلة،
ومن هنا قوله ﷺ «إن الله لا يميل حتى تملوا».

وقد أورده البخاري^(٢) عند تعرضه لبيان ماهية الجهل، وهو - على
تقسيمه - الأول من عوارض الأهلية المكتسبة، وإنما جعل عارضاً - وإن
كان أمراً أصلياً - لأنه زائد على حقيقة الإنسان وثابت في حال دون حال
كالصغر، ووجه تصنيفه مكتسباً لأن إزالته باكتساب العلم في قدرة
العبد، فكان ترك تحصيل العلم منه اختياراً بمنزلة اكتساب الجهل باختيار
إبقائه، وقد تردد النظر في بيان ماهيته، بين كونه اعتقاد الشيء على
خلاف ما هو به، وهو معارض باستلزامه كون المعدوم شيئاً، إذ الجهل
يتحقق بالمعدوم كما يتحقق بالموجود، كما يستلزم كون المعدوم المجهول
غير داخل في الحد وكلاهما فاسدان، وحده بعضهم بأنه صفة تضاد
العلم عند احتمالها وتصوره، واحتراز به عن الأشياء التي لا علم لها،
فإنها لا توصف بالجهل لعدم تصور العلم فيها، وقد يذكر الجهل - كما
بين ذلك أبو القاسم - ويراد به عدم الشعور، وقد يراد به الشعور بالشيء

(١) الإيضاح، للزمخشري (٢٥٦/١) الزهر، للسيوطي (٢٧٠/١) خزنة الأدب،
للحموي (٦٤/١).

(٢) كشف الأسرار، للبخاري (٥٣٤/٤).

على خلاف ما هو به، وقد يذكر ويراد به السفه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَعْرَضَ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾^(١) وعلى هذا التقسيم الأخير جاء الاستشهاد بالشاهد المذكور.

(٢) فيا عجباً كيف يعصى الإله أم كيف يجحده جاحد
وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

هو لأبي العتاهية، وقد جاء إلى منزل بعضهم فقال: زعم الناس إنني زنديق، ووالله ما ديني إلا التوحيد، فقال مضيفوه: فقل لنا شيئاً نتحدث به عنك، فأنشدهما من جملة أبيات^(٢).

وقد أورده البخاري^(٣) في معرض بيانه لأول أنواع الجهل - على تقسيم البزدوي - وهو الجهل الباطل بلا شبهة، وهو لا يصلح عذراً أصلاً في الآخرة، فالكفر من الكافر لا يصلح عذراً، لأنه مكابرة وجحود بعد وضوح الدليل، قال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾^(٤) وعن هذا قيل: لو سأل القاضي المدعى عليه بعد دعوى المدعي أتجحد أم تقر؟ فبأيهما أجاب يكون إقراراً، فالكفر

(١) سورة الأعراف (١٩٩).

(٢) الأغاني، للأصفهاني (٣٩/٤) المستطرف، للأبشيبي (١٦/١).

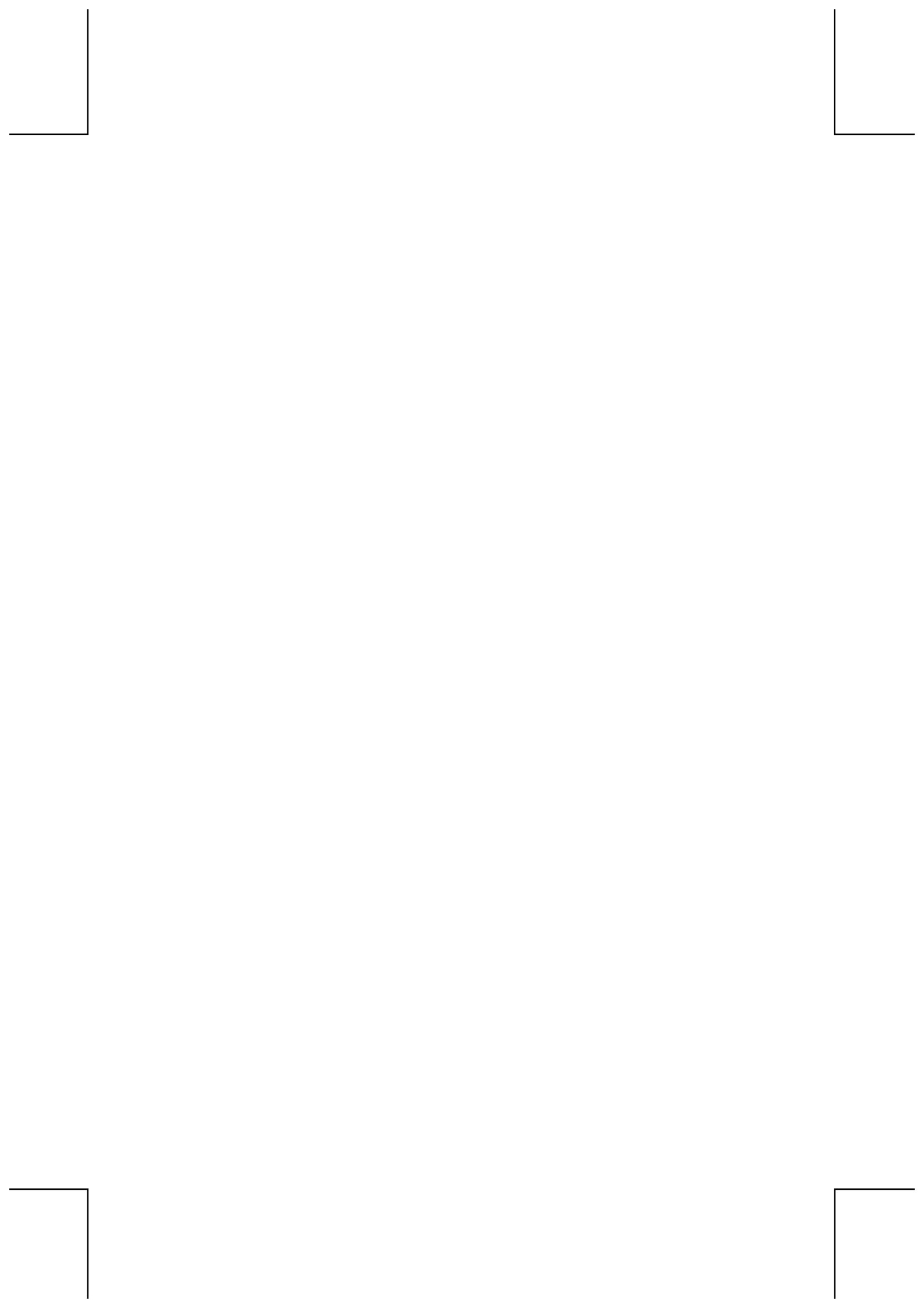
(٣) كشف الأسرار، للبخاري (٥٣٥/٤).

(٤) سورة النمل (١٤).

جحدود بعد وضوح الدليل ، لأن الآيات الدالة على وحدانية الصانع -
جل جلاله - وكمال قدرته وعظمة ألوهيته لا تعد كثرة ولا تخفى على
من له أدنى لب ، ومنه ما جاء في الشاهد المذكور .

وكذلك الدليل على صحة رسالة الرسل صلى الله عليهم وسلم من
المعجزات القاهرة والحجج الباهرة ظاهرة محسوسة في زمانهم لا وجه
إلى ردها وإنكارها ، وقد نقلت تلك المعجزات بعد انقراض زمانهم
بالتواتر قرناً بعد قرن إلى يومنا هذا ، فكان إنكارها بمنزلة إنكار
المحسوس ، فلذلك لم يجعل عذراً مقبولاً .

ثالثاً: مباحث الأدلة



الفرع الأول : مباحث الكتاب

هو أم الدلائل - كما عبر عنه الزركشي - وحده : ما نقل إلينا بين دفتي المصحف بالأحرف السبعة المشهورة نقلاً متواتراً، واستحسن الأمدى تعريفه بالقرآن المنزل، وأيده الزركشي، إلا أنه عاد فنقل عن بعضهم تغايرهما، واعترض عليه بقوله تعالى : ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾^(١)، وقوله في موضع آخر : ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى﴾^(٢) فدل على ترادفهما^(٣)، ومما أوردوه فيه من الشواهد :

(١) جميع العلم في القرآن لكن تقاصر عنه أفهام الرجال

لم ينسب لأحد^(٤)، وقد أوردته البخاري^(٥) في رابع أقسام النظم والمعنى، وهو معرفة وجوه الوقوف على المراد والمعاني على حسب الوسع والإمكان وإصابة التوفيق، ومنه قوله تعالى : ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾^(٦) فقليل الماء هو القرآن، نُزِّلَ لِحَيَاةِ الْجَنَانِ كالماء للأبدان، والأودية هي القلوب يختلف في ضيقها وسعتها

(١) سورة الجن (١).

(٢) سورة الأحقاف (٣٠).

(٣) المستصفى، للغزالي (٩/٢) بيان المختصر، للأصفهاني (٤٥٤/١) البحر المحيط، للزركشي (٤٤١/١) الإحكام، للأمدى (٢١١/١).

(٤) أبجد العلوم، للقنوجي (٧/٢).

(٥) كشف الأسرار، للبخاري (٨٢/١).

(٦) سورة الرعد (١٧).

وأصلها وصفتها، فيقرّ فيها بقدر إقرارها واليقين وتوفيق ربها والتلقين، ما هو أصفى من الماء المعين، وهو أربعة أوجه: الاستدلال بعبارته وبإشارته وبدلالته وباقتضائه.

أولاً- الكلام النفسي:

يطلق الكلام- باعتباره لفظاً مشتركاً- ويراد به الألفاظ الدالة على ما في النفس وهي الحروف المسموعة أو الألفاظ المقطعة المسموعة أو المتلوة، وقد يطلق على مدلول العبارة وهي المعاني التي في النفس أو دلالة المتلو، وأولهما محل شغل الأصوليين والفقهاء وسائر خدمة الألفاظ كالنحاة والبيانين والتصريفيين واللغويين وغيرهم، والثاني مدار بحث الكلاميين، وكافيك بعبارة الغزالي: «وفهم ذلك غامض وتفهيمة على المتكلم لا على الأصولي» دلالة على ذلك، ولعل في كلام الآمدي ما يشعر بالفرق بينهما فقد قال بعد تعريفه الكتاب: «المنزل احتراز عن كلام النفس فإنه ليس بكتاب، بل الكتاب هو الكلام المعبر عن الكلام النفساني، ولذلك لم نقل هو الكلام القديم»^(١).

وإنما كان مشتركاً بينهما- عند جمهور الأشعرية- لاستقرار استعماله فيهما والأصل في الإطلاق الحقيقة، ومن نماذج استعماله في مدلول

(١) المستصفى، للغزالي (٤/٢) بيان المختصر، للأصفهاني (٤٥٧/١) البحر المحيط، للزرکشي (٤٤١/١) وانظر: الإحكام، للآمدي (٢١٢/١).

العبارة: قوله تعالى ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾^(١)
وقوله تعالى: ﴿وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ﴾^(٢).

وهو عند الأشعري نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم، أي: تعلق أحدهما بالآخر وإضافته إليه على جهة الإسناد الإفادي، بحيث إذا عبر عن تلك النسبة بلفظ يطابقها ويؤدي معناها كان ذلك اللفظ إسناداً إفادياً، ومعنى قيامها بالمتكلم: أن الشخص إذا قال لغيره: «اسقني ماء» فقبل تلفظه قام بنفسه «تصور حقيقة السقي وحقيقة الماء والنسبة الطليية بينهما» فهذا هو الكلام النفسي والمعنى القائم بالنفس، والصيغة عبارة عنه ودليل عليه^(٣).

وللغزالي تفريق لطيف بين الكلام القديم والكلام الحادث، وفيه جلاء لما استعصى فهمه على كثير في هذه المسألة، فقال: «كلام الله واحد وأما كلام النفس في حقنا فهو يتعدد كما تتعدد العلوم، ويفارق كلامه كلامنا من وجه آخر وهو: أن أحدا من المخلوقين لا يقدر على أن يعرف غيره كلام نفسه إلا بلفظ أو رمز أو فعل، والله تعالى قادر على أن يخلق لمن يشاء من عباده علماً ضرورياً بكلامه من غير توسط حرف وصوت ودلالة، ويخلق لهم السمع أيضاً بكلامه من غير توسط صوت

(١) سورة المجادلة (٨).

(٢) سورة الملك (١٣).

(٣) البحر المحيط، للزرکشي (١/٤٤٣).

وحرف ودلالة، ومن سمع ذلك من غير توسط فقد سمع كلام الله تحقيقاً وهو خاصة موسى - صلوات الله تعالى عليه وعلى نبينا وسائر الأنبياء - وأما من سمعه من غيره ملكاً كان أو نبياً كان تسميته سامعاً كلام الله تعالى، كتسميتنا من سمع شعر المتنبي من غيره بأنه سمع شعر المتنبي^(١).

وقد لمح القرافي ركناً قصياً في التفريق بينهما - كما حكى الزركشي - بناء على أن الكلام قبل التعبير عنه - من حيث هو - لا يختلف، وإنما يبين اختلافه بعد ظهوره بعبارات ولغات مختلفة، فالمختلف هو الكلام اللساني وغير المختلف هو الكلام النفسي القائم بذات الله تعالى^(٢)، وأما الشواهد فيه:

(١) إنَّ الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

نسبه الأكثر للأخطل: غياث بن غياث بن الصلت، أو لسعيد بن ضمضم الكلابي، وهو من الكامل، ومن ألفاظ صدره: إنَّ الكلام من الفؤاد وإنما، ومنها: إنَّ البيان لفي الفؤاد وإنما^(٣).

(١) المستصفي، للغزالي (٧/٢).

(٢) البحر المحيط، للزركشي (٤٤٤/١).

(٣) ديوان الأخطل (ص ٥٠٨) الشعر والشعراء، لابن قتيبة (٤٨٣/١) شذور الذهب، لابن هشام (٣٥/١) البيان والتبيين، للجاحظ (١٢٣/١) معجم شواهد العربية، لعبد السلام هارون (٢٧١/١).

وقد أورده الغزالي والرازي والأصفهاني والشيرازي وابن برهان والسبكي وابن النجار والقرافي والمحلي^(١) من شواهد إثبات الكلام النفسي وعلى استقرار كونه لفظاً مشتركاً بين النفسي واللساني، وخصه القرافي والمحلي من دلائل إطلاقه على النفساني حقيقة ومجازاً في اللساني، وتفرد ابن النجار^(٢) بإيراده بلفظ: إن البيان لفي الفؤاد وإنما، كسراً لما ترجح عند بعضهم من جعل الكلام حقيقة في النفساني مجازاً في اللساني، وتأييداً لما ذكره من إطلاق الكلام - في الأصل - على العبارة حقيقة وعلى مدلولها مجازاً، واستشكلوا الشاهد من جهتين، أولاهما: نسبته للأخطل وهو نصراني والمسألة من الإيمان، وثانيهما: روايته بلفظ «إن البيان» وهو ما يشعر بالاضطراب في نقله، وعلى ثبات الأول فقول عمر رضي الله عنه يوم السقيفة: «زوّرت في نفسي كلاماً»^(٣) أي خمّرتَه وأصلحته، ربما كان فيه مخرجاً، فقد سمي ما جال في نفسه كلاماً قبل أن يتكلم به، ومنه قول المعري:

وقد تنطق الأشياء وهي صوامت ما كل نطق المخبرين كلام

-
- (١) بيان المختصر، للأصفهاني (٤٥٧/١) المحصول، للرازي (٣٧/٢) شرح اللمع، للشيرازي (ص ٢١٥) الوصول إلى الأصول، لابن برهان (١٠/٢) الإبهاج، للسبكي (٣/٢) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (١٠/٢) شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص ٤٠) شرح المحلي على جمع الجوامع (١/١٣٤)
- (٢) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (١٦/٢)
- (٣) فتح الباري، لابن حجر (٤٥٨/١٣)

وعلى كل فقول الغزالي: «وإثبات ذلك على المتكلم لا على الأصولي» كاف في كون ميادين الأصول لا تكفي للضرب في أحواله.

ثانياً - وجود ما لا معنى له في الكتاب (ورود المهمل في القرآن):

ليس في القرآن - قطعاً - ما لا معنى له أصلاً، وإلا كان مهماً، ولكونه هديانا ونقصاً والله سبحانه وتعالى منزّه عنه، كما ليس فيه ما له معنى ولكنه لا يفهم، أو يفهم لكن أريد به غيره خلافاً، وكافيك بعبارة الغزالي: فقد ثبت أنه ليس في القرآن ما لا تفهم العرب^(١).

وقد تعقب الآمدي القول بأنه إن كان في القرآن ما لا يفهم معناه، فهو في معنى ما لا معنى له، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾^(٢) والواو في قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ ليست للعطف، وإلا كان الضمير في قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ عائداً إلى جملة المذكور السابق من الله تعالى والراسخين في العلم، وهو محال في حق الله تعالى، فلم يبق إلا أن يكون للابتداء، ويلزم من ذلك أن لا يكون ما علمه الرب تعالى معلوماً لهم، ومثلها الآيات الدالة على اليد،

(١) المستصفي، للغزالي (٣٢/٢) الإحكام، للآمدي (٢١٩/١) البحر المحيط، للزركشي (٤٥٧/١).

(٢) سورة آل عمران (٧).

واليمين، والوجه، ومكر الله، ونحو ذلك، فقال: من قال بجواز التكليف بما لا يطاق، جوز أن يكون في القرآن ما له معنى وإن لم يكن معلوما للمخاطب، ولا بيان له، ومن لم يجوز التكليف بما لا يطاق منع من ذلك، لكونه تكليفاً بما لا يطاق، ولما فيه من إخراج القرآن عن كونه بياناً للناس ضرورة كونه غير مفهوم، وهو خلاف قوله تعالى: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾^(١).

وأجاب عن الآية الأولى - محل الاعتراض - فقال: بأن الواو فيها للعطف، والضمير في قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ وإن كان ظاهراً في العود إلى جملة المذكور، غير أنه لا يعد في تخصيصه بإخراج الرب تعالى عنه، بدليل العقل المحيل لعود الضمير إليه، وأما باقي الآيات فكلها كنايات وتجاوزات مفهومة للعرب بأدلة صارفة إليها^(٢) وأما الشواهد الواردة فيها:

(١) أيقتلني والمشرقي مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال

هو لامرئ القيس^(٣)، وقد أورده ابن النجار^(٤) من شواهد الاعتراض على الحشوية القائلين بأن في القرآن ما لا معنى له، ومن

(١) سورة آل عمران (١٣٨).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (١/٢٢١).

(٣) ديوان امرئ القيس (ص ٣٣) معجم شواهد العربية، لعبد السلام هارون (١/٣١٠).

(٤) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٢/١٤٤).

جملة ما اعتبروه عديم المعنى قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾^(١)،
وتعقبه الجمهور: بأنها مثل في الاستقباح، على عادة العرب في ضرب
الأمثال بما يتخيلونه قبيحاً، إذ قد استقر قبحها في الأنفس، ثم أوردوا
الشاهد المذكور للدلالة على ما قرروه.

ثالثاً - التأويل في القراءات:

قراءة النحويين وابن كثير وأبي بكر بخفض ﴿وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى
الْكَعْبِينَ﴾^(٢).

قاعدة في التأويل: قال المازري: يشترط لصحته ألا يخرج بالكلام
عن مجراه المؤلف في اللسان وعن الفصيح من اللغات، وإلا كان
متعسفا مستكرها يلحق كلام صاحب الشرع بغث الكلام وركيكه، لأن
رديء الكلام ومستهجنه إنما يقع فيه المتكلم إما عن جهل به، وهذا لا
يضاف إلى صاحب الشرع، وإما عن إثارة الأذى، والقصد إلى الأدنى
من غير عذر ولا ضرورة، والعقل يقتضي إثارة الأفضل مع السعة
والاختيار، كما يسامح في العدول عنه مع الاضطرار، كتسامح أهل
اللسان بما يقع في القوافي من إقواء وغيره من عيوب، ويتسامحون
بصرف ما لا ينصرف، إلى غير ذلك مما عليه ضرورة الشعر وضيق

(١) سورة الصافات (٦٥).

(٢) سورة المائدة (٦).

الوزن، على خلاف بينهم في بعض ما يتسامح به في مثل هذا مما هو مبسوط في كتبه^(١)، وأما الشواهد فيه:

(١) كأن ثبيراً في عرانيين وبُله كبير أناس في بجاد مُزمل

هو لامرئ القيس في معلقته، ومن ألفاظ صدره: كأن أباناً في أفانين ودقه، وثبيراً جبل، وعرانين هي الأنوف أو معظمها ثم استعارها لأوائل المطر لأن الأنوف تتقدم الوجوه، ووبله جمع وابل وهو ما عظم من القطر، وبجاد كساء مخطط، ومزمل من التزميل وهو التلفيف بالثياب، وأباناً جبل أبيض وأسود، وأفانين ضروب، وقد وصف فيه جبلاً أحاط به الماء أو عمه الخصب وحفه النبات وعلاه فأشبهه شيخاً متزماً في ثيابه معتصباً بعمامته، وإنما جاء خفض مزمل - وإن كان حقه الرفع - للجوار، إذ هو نعت للشيخ لا نعت للبجاد^(٢)، وقد أورده إمام الحرمين، والآمدي^(٣) من شواهد قراءة الكسر في الآية المذكورة، مع جعل الواجب في الرجلين إنما هو الغسل، لا المسح، كما يقتضيه كسر الشيعة، إذ الكسر إنما كان بسبب المجاورة، وهي موجبة لاستتباع

(١) إيضاح المحصول، للمازري (ص ٣٩٠).

(٢) ديوان امرئ القيس (ص ١١٩) النكت، للشتمري (٦٩/٣) التبريزي على المعلقات

(ص ٢٥) نفع الطيب، للمقري (١٩٠/٥) خزنة الأدب، للحموي (٣٢٧/٢).

(٣) البرهان، لإمام الحرمين (٥٤٦/١) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي

(٦٩/٣).

المجاور، ولا يعنى به الاشتراك في الحكم بينهما، وقد جاء كسر مزمل في الشاهد استتباعاً لما قبله، وإلا فحقه أن يكون مرفوعاً لكونه وصف كبير.

وقد اعترض عليه: بأن الكسر بسبب المجاورة إنما يصح إذا لم يكن بين المتجاورين فاصل، وهذا حال الشاهد المذكور، أما إذا فصل بينهما حرف عطف فلا، كما هو الأمر في الآية، وعليه فلا ينتهضُ موجباً لاتباعه، وترك ما أوجبه العطف^(١).

ومما أوجب به عن قراءة الخفض: أنها إنما تحسن في كلام علم السامع قطعاً مراد المتكلم به ولم يلتبس معناه، لأجل تغيير إعرابه، وهكذا في قوله في الشاهد «في بجاد مزمل» إذ من المعلوم أن المراد بهذا كون كبير الأناس هو المزمل لا البجاد، لأن البجاد كساء مخطط بخطوط سود وبيض، وهذا لا يوصف بأنه مزمل لكنه مما يزمل به، وأما الآية فليس في العقول ما يحيل التعبد بمسح الرجلين دون غسلهما، فلا يصح خفضهما على الجوار، لأن في ذلك تلبيس معاني الكلام وإغراء السامع بأن يفهم من الكلام غير المراد به، كما لبس هذا على قوم وأغراهم حتى ذهبوا إلى أن الفرض المسح^(٢).

(١) المصدر السابق (٣ / ٧٠).

(٢) إيضاح المحصول، للمازري (ص ٣٨٩).

وللغزالي في هذا أيضا نظر، فإنه قال: وليس الأمر كما ظنوه، بل سببه أن الرفع أثقل من الكسر، فاستثقلوا الانتقال من حركة خفيفة إلى حركة ثقيلة، فوالوا بين الكسرتين، وعليه فلا معنى لقرب الجوار، إلا مراعاة السجع، والتقفية، وذلك لا يليق بالقرآن^(١).

قال المازري: ومما أجاب به بعض حذاق النحوية عن هذه الشواهد أن قول امرئ القيس على تقدير الحذف، والمراد في بجاد مزمل به الثبير، ثم حذف، وهذا كقول من يقول: كسيت جبة زيدا، والحذف يستعمل في هذا، كما تقول مررت برجل فكسوته جبة، ثم تكني عن الجبة فتقول: مررت برجل فكسوته، ثم تحذف الهاء^(٢).

(٢) ولقد رأيتك في الوغى متقلداً سيفاً ورمحاً

هو لعبد الله بن الزبيري، ومن ألفاظ صدره: ولقد رأيت زوجك في الوغى، ومنها: ياليت زوجك قد غدا، ومنها: شيخك قد غدا، وهو من شواهد النحاة على العطف على إضمار الفعل أو ما يعمل عمله، وتقديره: حاملاً رمحاً، ووجهه أبو حيان توجيهاً آخر، فضمن متقلداً معنى متسلحاً، ووافقه أبو عبيدة والأصمعي والجرمي والمازني والمبرد^(٣).

(١) المنحول من تعليقات الأصول، للإمام الغزالي (ص ٣٠٢).

(٢) إيضاح المحصول، للمازري (ص ٣٩١).

(٣) شرح ديوان المتنبي، للعكبري (٣١٦/١) البحر المحيط، لأبي حيان (٤٩/١) معاني القرآن، للأخفش (٤٦٦/٢) وانظر أبيات النحو، لشعاع المنصور (ص ٤٢٩).

وقد أورده إمام الحرمين والغزالي والآمدي^(١) من شواهدهم تعصيماً لقراءة الكسر، إذ قد عطف الريح على السيف لاشتراكهما في أصل الحمل، مع أن الريح يعتقل ويتأبط ولا يتقلد به، ولكنه لما كان التأبط والاعتقال حملاً للريح، والتقلد حملاً للسيف، فتناسبا من ناحية كونهما محمولين، وعلى هذا فليس من شرط العطف الاشتراك في تفاصيل حكم المعطوف عليه بل في أصله، ومن ثم فالغسل والمسح قد اشتركا في أن كل واحد منهما فيه إمساس العضو بالماء، وإن اختلفا في خصوص المسح والغسل، وذلك كافٍ في صحة العطف.

وأورده المازري^(٢) في ثنايا عرضه للجواب الخامس عن حمل الآية على خفض الجوار، وهو أن العرب تعطف اللفظ على اللفظ عند تناسب في المعنى واشتباه في المرمى، ولا تعطف على اختلاف ما يعرض لهذين المتناسبين، حرصاً منها على الاسترسال في الكلام، وانبساط اللسان فيه، وحمل مئونة الاختلاف عن اللسان والسمع.

(٣) علفتها تبناً وماءً بارداً حتى غدت همالة عيناها

هو لذي الرمة، أو لبعض بني أسد، أو لبعض بني دبير، ومن ألفاظ عجزه: حتى شئت همالة عيناها، والصدر المذكور يروى عجزاً

(١) البرهان، لإمام الحرمين (١/٤٤٧) المنخول، للغزالي (ص ٢٨٥) الإحكام، للآمدي (٣/٦٩).

(٢) إيضاح المحصول، للمازري (ص ٣٩٠).

لصدرٍ آخر، وهو: لما حطّطت الرحل عنها وارداً، وهو في وصف فرسه، وشتت: بمعنى أقامت شتاءً، وهمّالة: من هملت العين إذا صبت دمعها، وقد ذكره السيوطي في التوايح من شواهد ابن مالك فيما اختصت به الواو من عطف عامل - حُذِفَ وبقي معموله - على عاملٍ ظاهر يجمعهما معنىً واحد، والمعنى: وسقيتها ماء بارداً، والجامع الطعم، وليس معطوفاً على التبن، لأن التبن ليس مما يعلف، ومما عضده به قول الشاعر:

إذا ما الغانيات برزن يوماً وزججن الحواجب والعيونا

أي: وكحلن، والجامع التحسين، وقد ركب ابن مالك - فيما أفاده أبو حيان - بقوله هذا من قولِي النحاة في المسألة قولاً ثالثاً، إذ قد جعله الجمهور من عطف الجمل بإضمار فعل مناسب لتعذر العطف، وجعله قوم من عطف المفرد بتضمين الفعل الأول معنى يتسلط به عليه، كما هو من شواهدهم في العطف على إضمار الفعل أو ما يعمل عمله، وهو مذهب بعض الكوفيين والبصريين والفراء والفراسي (١).

(١) ملحق ديوان ذي الرمة (ص ١٨٦٢) معاني القرآن، للفراء (١٤/١) خزانة الأدب، للبغدادي (٤٩٩/١) شرح ابن عقيل (٢٠٧/٢) مغني اللبيب، لابن هشام (١/٨٢٨) النكت، للشنتمري (١٤٨/٢) همع الهوامع، للسيوطي (٥/٢٢٨) الخصائص، لابن جني (٢/٤٣١) البحر المحيط، لأبي حيان (١/٤٩) أبيات النحو، لشعاع المنصور (ص ٤١٩).

وقد أورده الأمدى^(١) من شواهد قراءة الكسر مع التفريق بينهما في الحكم، إذ قد يرد العطف وان لم يكن هناك اشتراك في أصل الأمر، وقد عطف - في الشاهد - الماء على التبن مع أن الماء لا يعلف، وإنما كان العطف لاشتراكهما في أصل التناول.

(٤) معاوي إننا بشر فأسجح فلنسنا بالجبال ولا الحديد

هو لعقبة بن هبيرة الأسدي - وهو مخضرم شهد الجاهلية والإسلام - أو لعبد الله بن الزبير الأسدي، وأسجح بمعنى سهّل وأرفق، وقد استشهد به سيبويه في باب ما يُجرى على الموضع لا على الاسم الذي قبله، فقد حمّله على موضع الباء ولو لم تكن، وخالفه بعض النحاة، فقالوا: الرواية ولا الحديد، عطفاً على اللفظ، واستدلوا بقول الشاعر:

أكلتم أرضنا فجردتموها فهل من قائم أو من حصيد

وقد اعتذر الشتمري عنه، فقال: والحجة لسيبويه أنه لا يدفع عن الثقة والصدق، فيجوز أن يكون الذي أنشده إياه نقل هذا إلى النصب، ويجوز أن يكون من قصيدة منصوبة، ومما قوى به سيبويه مذهبه قول لبيد:

فإن لم تجد من دون عدنان والداً ودون معدّ فلتزعك العواذل

(١) الإحكام في أصول الأحكام، للأمدى (٦٩/٣).

فقد كان الوجه قوله «ودون معداً عطفاً على «من» ولكنه نصبه على
الموضع^(١).

وقد أورده الغزالي والآمدني^(٢) من شواهد قراءة الكسر مع التفريق
بينهما في الحكم، إذ الكسر في الرأس إنما دخل بسبب الباء، وعليه فهو
مفعول وموضعه النصب، ويستحيل أن يستنبط من الكسر الواقع في
الأرجل ما يوجب المسح بسبب كسرة غير متأصلة، وإن تعقبه الغزالي:
بفساده لقولهم لو لم يكن مشاركاً له في المسح لنصب^(٣).

(٥) فعلاً فروع الأيهقان وأطفلت بالجلهتين ظاؤها ونعامها

هو للبيد بن ربيعة العامري في معلقته، وفروع بضم العين بمعنى:
عاشت الأرض وعاش ما فيها، ويروى بنصبها ومعناه: فعلا السيل
فروع، والأيهقان: الجرجير البري، والجلهتان: جانبا الوادي وما
استقبلك منه، ومراده وصف الأرض بأنها أصبحت خالية فكثرت أولاد
الوحش بها، وأطفلت: أي صارت ذا طفل، ومراده عند ابن سيده:
وباض نعامها^(٤).

(١) النكت، للشنتمري (٢٩٨/١) خزانة الأدب، للبيد (٢٦٠/٢). مغني
الليبي، لابن هشام (٢٦١/٢).

(٢) المنحول، للغزالي (ص٢٠٣) الإحكام، للآمدني (٧٠/٣).

(٣) المنحول، للغزالي (ص٢٠٤).

(٤) لسان العرب، لابن منظور (٤٠٣/١١) ديوان لبيد (ص٢٩٨) كتاب الشعر، للفارسي
(٥٣١/٢) إيضاح المحصول، للمازري (ص٣٩١).

وقد أورده إمام الحرمين والمازري^(١) من شواهدهم في قراءة الكسر السابق ذكرها، إذ قد عطف الشاعر النعام على الظباء مع أنه لا يلدُ استرسالاً للكلام ولتقارب المعنيين.

قال المازري: والشاهد على غرضنا من البيت قوله: وأطفلت، والنعام لا يقال فيه أطفل وإنما يقال فيه أفرخ وأرأل، ولكن الفرخ لما كان في معنى الطفل حسن فيه الإتياع، وقد تعقب كل ما سبق عرضه من الشواهد وما أورده من الردود والأجوبة عنها، فقال: والمقصد من هذا كله أن حمل الآية على الخفض على الجوار تعسف في التأويل وخروج الإعراب عن الأصل إلى ما لا يحسن إلا عند الضرورة^(٢).

رابعاً - القول الباطل بالبداء على الله تعالى:

لا يجوز البداء عليه سبحانه والنسخ لا يستلزمه، إذ النسخ بأمر والبداء ظهور ما كان خفياً عنه، وجوزته طائفة من الرافضة عليه تعالى وقصره بعضهم فيما لم يطلعنا عليه، وكلها باطلة لأنهم إن قصدوا به ظهور الشيء بعد خفائه فهو تصريح بالكفر، وإن أرادوا به النسخ فقد أخطئوا في العبارة، وعبارة الغزالي: فليس إذن في النسخ لزوم البداء، ولأجل قصور فهم اليهود عن هذا أنكروا النسخ، ولأجل قصور فهم

(١) البرهان، لإمام الحرمين (١/٥٤٨).

(٢) إيضاح المحصول، للمازري (ص٣٩١).

الروافض عنه ارتكبوا البداء، ونقلوا عن علي رضي الله عنه: أنه كان لا يخبر عن الغيب مخافة أن يبدو له تعالى فيه فيغيره، وحكوا عن جعفر بن محمد أنه قال: ما بدا لله في شيء كما بدا له في إسماعيل أي في أمره بذبحه، ثم قال: وهذا هو الكفر الصريح، ونسبة الإله تعالى إلى الجهل والتغير تعالى الله^(١)، وأما الشواهد الواردة فيه:

(١) ولو لا البداء سميته غير هائب ووصف البداء نعت لمن يتقلب
ولو لا البداء ما كان فيه تصرف وكان كنار دهره يتلهب
وكان كضوء مشرق بطبيعة وباللغة عن ذكر الطبائع يرغب

هي لزرارة بن أعين الشيباني، رأس الزرارية من غلاة الشيعة،
وقيل اسمه عبد ربه ولقبه زرارة، ورويت الأبيات بروايات مختلفة،
وهي من الطويل^(٢)، وقد أورده الشيرازي والآمدني وابن برهان^(٣) من
شواهد القول الباطل بالبداء على الله تعالى، وهذا القول وشاهده
ساقطان.

(١) المستصفي، للغزالي (٤٤/٢) شرح اللمع، للشيرازي (ص٤٨٩)، البحر المحيط،
للزركشي (٧١/٤).

(٢) لسان العرب، لابن منظور (٤٧٣/٢) الأعلام، للزركلي (٧٥/٣).

(٣) شرح اللمع، للشيرازي (ص٤٨٥) الإحكام، للآمدني (١٢١/٣) الوصول إلى علم
الأصول، لابن برهان (٢٥٠/٢)

(٢) توصي وعقلك في بدا فكذلك رأيك ذو بداء

هو لابن دريد في قصيدته في الممدود والمقصود، وقد أورده الزركشي^(١) من شواهد ابن الصلاح في فوائد رحلته على صحة إطلاق لفظ البداء في اللغة، ورداً على ما حكاه ابن العارض المعتزلي في كتاب النكت عن بعضهم من أن لفظ البداء غير صحيح في اللغة، وإنما هو البدو من بدا الشيء يبدو بدواً وبدواً، إذا ظهر.

وأصل حكايته عند الزركشي تحقيق لغوي في لفظ البداء، وفيه نقل عن التبريزي قوله: البداء المقصور موضع، وقيل إنه بغير ألف ولام، والبداء الممدود من قولهم: بدالي في الأمر تريد تغير رأيي فيه عما كان.

ويؤيده ما حكى عن سيبويه: بدا الشيء يبدو بدواً وبدواً وبداءً، وفي الصحاح: بداله في هذا الأمر بداء ممدود، وصوب ابن بري حكايته بالرفع، لأنه الفاعل، والمصدر البدو والبدو، والاسم البداء، ولا يقال في المصدر بداله بدو، كما لا يقال ظهر له ظهور بالرفع، لأن الذي يظهر ويبدو ههنا هو الاسم، نحو البداء، قال السهيلي: ومن أجل أن البدو الظهور كان البداء في وصف الباري سبحانه محالاً، لأنه

(١) البحر المحيط، للزركشي (٤/٧١).

لا يبدو له شيء كان غائبا عنه ، وقد يجيء بمعنى أراد مجازاً^(١) كحديث
الثلاثة من بني إسرائيل الأقرع والأعمى والأبرص ، وقوله ﷺ فيه :
«بدا لله أن يتليهم»^(٢) .

خامسا - النسخ إلى الأثقل :

(١) لدوا للموت وابنوا للخراب فكلكم يصير إلى تباب

هو لأبي العتاهية ، في قصيدة من الوافر ، ومنها :

ألا يا موت لم أر منك بدا أتيت وما تحيف علي وما تحابي

لمن نبني ونحن إلى تراب نصير كما خلقنا للتراب

كأنك قد هجمت على مشيبي كما هجم المشيب على الشباب

ومن ألفاظ عجزه : فكلكم يصير إلى ذهاب ، ونسبه القرشي في
مبحث أول من قال الشعر إلى بعض الملائكة عليهم السلام ، وأصله ما
روي عن أبي هريرة والزيبر رضي الله عنهما مرفوعا بلفظ : (وإن ملكا
بباب آخر ينادي يا بني آدم لدوا للموت وابنوا للخراب) ، وقد أورده
السيوطي من شواهد الأخفش على ورود اللام للصيرورة ، وتسمى لام

(١) البحر المحيط ، للزركشي (٤ / ٧١) .

(٢) صحيح البخاري ، باب ما ذكر عن بني إسرائيل (ح ٣٢٧٧) .

العاقبة ولام الملك^(١)، ومنه قوله تعالى ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ
عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾^(٢).

وقد أورده الآمدي^(٣) من شواهد القول بجواز النسخ إلى الأثقل،
ورداً على الاعتراض عليهم بقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ
وَخَلِقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾^(٤) وأنه لا تخفيف في نسخ الأخف إلى الأثقل،
قالوا: فإنه لا عموم فيها، وعلى تقديره فليس فيه ما يدل على إرادة
التخفيف على الفور، إذ من الجائز أن يكون التخفيف المقصود إنما هو
في المآل، برفع أثقال الآخرة والعقاب على المعاصي، وهو من تسمية
الشيء بعاقبته، وهو أمر معهود عند العرب، ثم أوردوا شاهدنا المذكور
للدلالة على ما قرروه.

سادساً - تفسير لفظ «شطره» في قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا
وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾^(٥).

(١) ألا من مبلغ عمرًا رسولاً وما تغني الرسالة شطر عمرو

(١) همع الهوامع، للسيوطي (٢٠٢/٤) جمهرة أشعار العرب، للقرشي (٢٣/١)
خزانة الأدب، للبغدادي (٥٣٠/٩) الأغاني، للأصفهاني (٧٤/٤)، نفع الطيب،
للمقري (٢٤/٦).

(٢) سورة القصص (٨).

(٣) الإحكام، للآمدي (٢٧٩-١٥٣/٣).

(٤) سورة النساء (٢٨).

(٥) سورة البقرة (١٤٤).

هو لخفاف بن ندبة، أحد أغربة العرب الثلاثة^(١).

(٢) أقول لأم زنباعٍ أقيمي صدور العيس شطر بني تميم

وغرّبت الدعاء وأين مني أناسٌ بين مـرّ وذو يدوم

هو لساعدة بن جؤبه، أو لأبي زنباع الجذامي، وقد أورد السيوطي البيت الأول منهما في «المفعول فيه» عن أبي حيان في قوله: ومما أهمل النحويون ذكره من الظروف التي لا تتصرف «شطر» بمعنى نحو، ومنه قول الباهلي:

تعدو بنا شطر نجد وهي عائدة قد كارب العقد من إيفادها العقد

ومما يعضده قول عنترة:

إني امرؤ من خير عبس منصبا شطري وأحمي سائري بالمنصل^(٢)

(٣) وقد أظلكم من شطر ثغركم هؤل له ظلم تغشاكم قطعاً

هو للقيظ بن يعمر الإيادي، يحذر قومه من غزو كسرى، وقد أورد السيوطي - أيضاً - في المفعول فيه، مما يجز من الظروف بـ«من»، وكأنه يريد الإشارة إلى ورودها منصرفة حيناً وغير منصرفة حيناً آخر^(٣).

(١) الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر (١٣٨/٢).

(٢) همع الهوامع، للسيوطي (١٦٠/٣) الأغاني، للأصفهاني (٢٢٩/١) خزنة الأدب، للبغدادي (٤٧٦/١) لسان العرب، لابن منظور (٧٥/٦).

(٣) همع الهوامع، للسيوطي (١٦٠/٣) المؤلف والمختلف، لأبي القاسم الأمدي (ص١٧٥).

(٤) إن العسير بها داء مُخَامِرُهَا فشطرها بصر العينين مسحور
هو لقيس بن خويلد الهذلي ، أو لأمه العيزارة ، ومن ألفاظ
الشاهد :

ان النفوس بها داء يخامرها فنحوها نظر العينين محذور
وهو مبين تماماً لمرويات الرسالة ، وليس فيه موضع الاستشهاد
المقصود ، وقد أحال محققها التباين فيها إلى خطأ النقل ، أو إلى الخطأ
في تصحيح النسخ المطبوعة اعتماداً على رواية اللسان والصحاح ،
وعليه فهي لا تشكل في منظورنا اهتماماً^(١) ، وعلى كل فقد أورد
الشافعي رحمه الله تعالى^(٢) كل الشواهد السابقة للدلالة على أن لفظ
الشر في الآية إنما يعني به جهته وتلقاه .

(١) لسان العرب ، لابن منظور (٦/٧٥) الصحاح ، للجوهري (٨/٢٩٩) معجم
الشعراء ، للمرزباني (ص٣٢٦)
(٢) الرسالة ، للامام الشافعي (ص٣٤)

الفرع الثاني : مباحث السنة

أولاً- تعريف السنة :

(١) فلا تجزَعن من سنة أنت سرتها فأول راضٍ سنة من يسيرها

هو لأبي ذؤيب الهذلي ، أو لخالد بن زهير من بني هذيل ، ومن ألفاظ عجزه : وأول راضٍ ، ومنها : فأول راضٍ سيرة من يسيرها ، ولا وجه فيه على هذه الرواية^(١) ، وهو من شواهد النحاة على تعدي سار بنفسه وإن كان الأكثر مجيئه لازماً ، واعترض ابن عطية على البيت بجعل الضمير كالظرف ، كما تقول : سرت الطريق ، وتعقبه أبو حيان بأن ذلك لا يجوز إلا في الضرورة^(٢) ، وقد أورده المازري^(٣) من شواهد كون السنة في اللغة بمعنى الطريقة ، وأصل هذه التسمية عند العرب من قولهم سنتت الماء بمعنى مهدت صوبه للجري ومنه المسن ، ويعضده في المعنى قول لبيد :

من معشر سنت لهم آباؤهم ولكل قوم سنة وإمامها^(٤)

(١) ديوان الهذليين (١٥٧/١) الخصائص ، لابن جني (٢/٢١٢) مغني اللبيب ، لابن هشام (١/٦٧٩) الأغاني ، للأصفهاني (٦/٢٩١) .

(٢) البحر المحيط ، لأبي حيان (٥/١٣٨) المحرر الوجيز ، لابن عطية (٧/١٢٦) أبيات النحو ، لشعاع المنصور (ص٤٢٧) .

(٣) إيضاح المحصول ، للمازري (٢٤٠) .

(٤) همع الهوامع ، للسيوطي (١/٣٣) .

(٢) أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطي الأباطح هو لكثير عزة، من الطويل^(١)، ويسبقه قوله:

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالأركان من هو مسح
وشدّت على دهم المهاري رحالنا ولم ينظر الغادي الذي هو روائح
وفي الشاهد استعارة لطيفة إذ نبه بقوله «وسالت بأعناق المطي
الأباطح» على سرعة السير ووطاءة الظهر، وفيه تأكيد لما قبله لأن
الظهور إذا كانت وطيفة وكان سيرها سهلاً سريعاً زاد ذلك في نشاط
الركبان فيزداد الحديث طيباً، فكأنه كان سيلاً يجري في تلك الأباطح،
وخص من المطي الأعناق لأن السرعة والبطء في سير الإبل يظهران
غالباً في أعناقها ويتبين أمرها من هوائها وصدورها، وسائر أجزائها
تستند إليها في الحركة وتتبعها في الثقل والخفة، وقد أورده البخاري^(٢)
في ثاني مصدر لفظ السنة لغة، إذ هي إما أن تكون مأخوذة من سنن
الطريق معظمه ووسطه، أو من السن وهو الصب برفق من باب طلب -
وهو ما عليه الشاهد - فإن أخذت السنة منه فباعتبار أن المار ينصب
ويجري فيها جريان الماء .

(١) خزانة الأدب، للبغدادي (١/٤١٤) دلائل الإعجاز، للجرجاني (١/٧١)

الإيضاح، للزمخشري (١/١٧٣).

(٢) كشف الأسرار، للبخاري (٢/٥٥٠).

ثانياً - مسائل الخبر والإنشاء:

(١) وكم لظلام الليل عندك من يدٍ تخبر أن المانوية تكذب

هو للمتنبى^(١) يمدح الإخشيدي، في قصيدة مطلعها:

أغالب فيك الشوق والشوق أغلب وأعجب من ذا الهجر والهجر أعجب

وقد أورده الآمدي والبخاري وابن النجار^(٢) من شواهد إطلاق

الخبر على الإشارات الحالية والدلالات المعنوية، يقال: أخبرتني

عينك، كما يطلق على قول مخصوص من الأقوال، وهو فيه حقيقة -

دون الأول - لتبادر الفهم إليه عند إطلاق لفظ الخبر دون الثاني،

واختلفوا في تحديده، فقيل: إنه لا يحد لأنه ضروري التصور، وقيل:

هو الكلام الذي يدخل فيه الصدق والكذب، وقيل: ما يدخله التصديق

والتكذيب، وقيل: ما يحتمل الصدق والكذب، واعترض على هذه

الحدود - أي ما دون الأول - بأن خبر الله وخبر رسوله ﷺ لا يدخلهما

الكذب ولا التكذيب، ولا يحتملان الكذب أيضاً فلا تكون جامعة،

ولأن صاحب الحد الأول وهو الجبائي ومن تابعه عرف الصدق بأنه

الخبر الموافق لمخبره والكذب نقيضه فكان تعريفه الخبر بالصدق والكذب

(١) العرف الطيب، لليازجي (٢/ ٣٣٦).

(٢) الإحكام، للآمدي (٩/ ٢) كشف الأسرار، للبخاري (٢/ ٦٥٤) شرح الكوكب

المنير، لابن النجار (٢/ ٢٩٦).

دوراً، وقيل: هو كلام يفيد بنفسه إضافة مذكور إلى مذكور بالنفي أو بالإثبات، واعترض عليه أيضاً بأنه ليس بمانع لدخول نحو قولك: الغلام الذي لزيد أو ليس لزيد فيه، لأنه كلام عند صاحب الحد وهو أبو الحسين البصري، إذ الكلمة عنده كلام، واختار بعض المتأخرين من الحنفية تعريفه: بأنه ما تركب من أمرين حكم فيه بنسبة أحدهما إلى الآخر نسبة خارجية يحسن السكوت عليها، وإنما قال «أمرين» دون كلمتين أو لفظين ليشمل الخبر النفساني، وقال «حكم فيه بنسبة» ليخرج ما تركب من غير نسبة، وقال «يحسن السكوت عليها» ليخرج المركبات التقيدية، وقوله «الخارجية» قيد به النسبة ليخرج الأمر ونحوه، إذ المراد بالخارجية أن يكون لتلك النسبة أمر خارجي بحيث يحكم بصدقها إن طابقته وبكذبها إن خالفته وليس للأمر ونحوه^(١).

(٢) فيا ليت الشباب يعود يوماً فأخبره بما فعل المشيب

هو لأبي العتاهية إسماعيل بن قاسم^(٢)، وقد أورده ابن النجار^(٣)

من شواهد ورود التمني من ألفاظ الإنشاء.

(١) كشف الأسرار، للبخاري (٢/٦٥٤).

(٢) مغني اللبيب، لابن هشام (ص٢٧٦).

(٣) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٢/٣٠١).

ثالثاً - مسائل الجرح والتعديل :

لا يخلو الراوي من أن يكون معلوم العدالة أو الفسق ، أو مجهول الحال - لا يدري أنه عدل أو غير عدل - وخلاصة التحقيق : أن الصحابة والتابعين وأجلاء الفقهاء كمالك وسفيان وأبي حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل ومن يجري مجراهم وكبار أصحاب الحديث كالبخاري ومسلم وأبي داود ويحيى بن معين فوق الجرح والتعديل ويجب قبول خبرهم من غير بحث عن حالهم^(١) ، وأما الشواهد الواردة فيه :

(١) ألا يا سعد قد أحدثت شكا	وشك المرء في الأحداث داء
على أي الأمور وقفت حقا	ترى أو باطلا فله دواء
وقد قال النبي وحد حدا	يحل به من الناس الدماء
ثلاث : قاتل العمدة ، وزان	ومرتد ، مضى فيه القضاء
فإن يكن الإمام ألم منها	بواحدة فليس له ولاء
وإلا فالذي فعلوا جميعا	فقاتله وخاذله سواء
فهذا حكمه لا شك فيه	كما أن السماء هي السماء
وخير القول ما أوجزت فيه	وفي تطويلك الداء العياء
أبا عمرو ذكرتك في رجال	فحان بدلهم فيه الرشاء

(١) شرح اللمع ، للشيرازي (٢/٦٣٤).

فأما إن أبيت فليس بيني وبينك حرمة ذهب الوفاء
سوى قولي إذا اجتمعت قريش على سعد من الله العفاء
هي للصحابي عمرو بن العاص رضي الله عنه وقد بلغه أن سعد بن
أبي وقاص رضي الله عنه لما دعاه علي بن أبي طالب رضي الله عنه إلى
حزبه، قال له: أعطني سيفاً يعرف الحق من الباطل، فأجابه سعد
بأبيات من الوافر، وقد كان منها:

(٢) أيدعوني أبو حسن علي فلم أردد عليه ما يشاء
وقلت له التمس سيفاً نصيراً تبين به العداوة والولاء
وقد أوردتها الشيرازي في معرض تأكيده عدالة الصحابة رضي الله
عنهم وأنهم فوق الجرح والتعديل وأن ما جرى بينهم من حروب إنما
كانوا فيها متأولين، ولهذا خفي على كثير من الصحابة كسعد بن أبي
وقاص رضي الله عنه - وهذا ما تؤكد الشواهد المنقولة - ثم رتب على
هذا قوله:

فإذا خفي ذلك عن هؤلاء السادة من الصحابة ولم يعرفوا المحق من
المبطل ولم يحكموا بفسق واحد وهم مشاهدون القضية فلا يجوز لمن
بعدهم من هؤلاء المبتدعة الذين تكلموا بذلك^(١).

(١) المصدر السابق (٢/٦٣٨).

رابعاً - إفادة التواتر العلم اليقيني :

(١) تأويني همّ من الليل مُنصب وجاء من الأخبار ما لا يكذب
تظاهرن حتى لم يكن لي ريبة ولم يك عما أخبروا متعقب
هما للطفيل الغنوي في قصيدة من الطويل يرثى فيها قتلى قومه
ويمن فيها على بني أبي بكر وبني محارب ، وذلك لما قعدوا عن نصره
قومه بعد أن استغاثوا بهم^(١) ، وقد أورده الزركشي^(٢) من شواهد إفادة
التواتر العلم اليقيني ، إذ المستفاد من قوله - وهو أعرابي - وقوع العلم
باستفاضة الخبر وهو عين ما دلت عليه الفطرة وقاد إليه الطبع .

ومقتضى الشاهد هو ما عليه الجمهور ، سواء كان عن أمر موجود
في الحال أو عن الأمور الماضية ، ويفيد الظن عند السمنية والبراهمة ،
وجوّز البويطي إفادته العلم اليقيني ، وفرق بعضهم بين ما كان خبراً عن
موجود يفيد العلم أو عن ماض فلا يفيد .

خامساً - شرائط الراوي :

(١) سل الناس إن كانوا لديك أفاضلاً

عن العقل وانظر هل جواب مُحصّل

(١) الأغانى ، للأصفهاني (٣٤٢ / ١٥) .

(٢) البحر المحيط ، للزركشي (٢٣٨ / ٤) .

لم ينسب لأحد، وقد أورده البخاري وابن السمعاني^(١) في تفسير
صفة العقل، وهي الأولى من صفات الراوي، ويليهما الضبط والإسلام
والعدالة، وإنما كان العقل شرطاً في الراوي لأن المراد بالكلام ما يسمى
كلاماً صورة ومعنى، ومعنى الكلام لا يوجد إلا بالتمييز والعقل لأنه
وضع للبيان، ولا يقع البيان بمجرد الصوت والحروف بلا معنى، ولا
يوجد معناه إلا بالعقل، وكل موجود من الحوادث فبصورته ومعناه
يكون، فلذلك كان العقل شرطاً ليصير الكلام موجوداً.

وقد اختلفوا فيه، فعرفه بعضهم بأنه جوهر لطيف يفصل به بين
حقائق المعلومات، واعترض عليه بأنه لو كان جوهرًا لصح قيامه بذاته
فجاز أن يكون عقلٌ بلا عاقل كما جاز أن يكون جسمٌ بغير عقل، ولما لم
يتصور ذلك دل أنه ليس بجوهر، ورآه بعضهم بمعنى العلم ولا فرق
بينهما، لأن أهل اللغة لم يفصلوا بين قولهم عقلت وعلمت
فاستعملوهما لمعنى واحد وقالوا هذا أمر معلوم ومعقول، وهو فاسد
أيضاً لأن الله تعالى يوصف بالعلم ولا يوصف بالعقل فدل أنهما
مفترقان، واستعمال العقل بمعنى العلم غير منكر وإنما الكلام في المعنى
الذي به يتميز من اتصف به عن الطفل الرضيع والبهيمة والمجنون، ولا
شك أنه غير العلم ولذلك يوصف به عامة الخلق ولا يوصف بالعلم إلا

(١) كشف الأسرار، للبخاري (٧٣١/٢) قواطع الأدلة، للسمعاني (٢٧/١).

قليل منهم ، وقيل : هو قوة ضرورية بوجودها يصح درك الأشياء ويتوجه تكليف الشرع وهو مما يعرفه كل إنسان من نفسه ، ومختار البزدوي والقاضي الإمام وشمس الأئمة وعامة الأشعرية : أن العقل نور يضاء به طريق إصابة الحق والمصالح الدينية والدينية فيدرك القلب به كما يدرك العين بالنور الحسي المبصرات ، وعبارة البزدوي : نور يضيء به طريق يبتدأ به من حيث ينتهي إليه درك الحواس فيبتدئ المطلوب للقلب فيدركه القلب يتأمله بتوفيق الله تعالى^(١) ، وإنما سماه نورا لأن معنى النور هو الظهور للإدراك فإن النور هو الظاهر المظهر والعقل بهذه المثابة للبصيرة التي هي عبارة عن عين الباطن كالشمس والسراج لعين الظاهر ، بل هو أولى بتسمية النور من الأنوار الحسية ، لأن بها لا يظهر إلا ظواهر الأشياء فتدرك العين بها تلك الظواهر لا غير ، فأما العقل فيستتير به بواطن الأشياء ومعانيها ويدرك حقائقها وأسرارها فكان أولى باسم النور .

وهو لا يعرف في البشر إلا بدلالة اختياره فيما يأتيه ويذره مما يصلح له في عاقبته ، وهو نوعان : قاصر لما يقارنه ما يدل على نقصانه في ابتداء وجوده وهو عقل الصبي ، لان العقل يوجد زائدا ثم هو بحكم الله تعالى وقسمته متفاوت لا يدرك تفاوته فعلمت أحكام الشرع بأدنى

(١) أصول البزدوي ، مع كشف الأسرار ، للبخاري (٢/٧٣٢) .

درجات كماله واعتداله، وأقيم البلوغ الذي هو دليل عليه مقامه تيسيراً، والمطلق من كل شيء يقع على كماله فشرطوا لوجوب الحكم وقيام الحجة كمال العقل ورتبوا عليه أن خبر الصبي ليس بحجة لأن الشرع لما لم يجعله ولياً في أمر دنياه ففي أمر الدين أولى وكذلك المعتوه .

والحاصل أن العقل ما يوقف به على العواقب، والعاقل من يكون أكثر أفعاله على سنن أفعال العقلاء، وهو لا يكون موجوداً بالفعل في الإنسان في أول أمره، كما أخبر الله تعالى في قوله: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً﴾^(١) ولكن فيه استعداد وصلاحية لأن يوجد فيه العقل، فهذا الاستعداد يسمى عقلاً بالقوة وعقلاً غريزياً ثم يحدث العقل فيه شيئاً فشيئاً يخلقه الله تعالى إلى أن يبلغ درجات الكمال، ويسمى عندها عقلاً مستفاداً فقبل بلوغه إلى أولى درجات الكمال يكون قاصراً لا محالة، ولما تعذر الوقوف على وجود كل جزء منه بحسب ما يمضي من الزمان إلى أن يبلغ أولى درجات الكمال - ولا طريق لنا إلى الوقوف عن حد ذلك بل الله تعالى هو العالم بحقيقته - أقيم السبب الظاهر في حقنا وهو البلوغ من غير آفة مقام كمال العقل تيسيراً وبني التكليف عليه، لأن اعتدال العقل يحصل عنده غالباً، إذ بكمال البنية تكمل قوى النفس فيكمل بكمال البنية العقل إذا لم

(١) سورة النحل (٧٨).

تعارضه آفة وسقط اعتبار ما يكون موجوداً قبله من العقل في الصبي
مرحمة وفضلاً ، فصار الصبي في حكم من لا عقل له فيما يخاف لحوق
عهدة به .

سادساً - الخبر المخالف للسنة المشهورة - الانقطاع الباطن - الانقطاع
بالمعارضة :

(١) وما العيش إلا نومة وتشوقٌ وتمرُّ على رأس النخيل وماء

لم ينسب لأحد ، ويضربه البلاغيون مثلاً لتسمية الشيء باسم
فرعه ، وهو ثالث تقسيمات المجاز ، وبينه وبين تسمية الشيء باسم ما
يؤول إليه - وهو القسم الذي يسبقه - تداخل ، ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنِّي
أَرَانِي أَعَصِرُ خَمْرًا ﴾^(١) وإنما كان يعصر عنباً ، وعليه قراءة ابن مسعود
رضي الله عنهما «أعصر عنباً» وقال الضحاك : وأهل عمان يسمون
العنب خمراً ، ومما يؤيد التداخل بينهما ما جاء في تفسير الخمر فيها
بالحرام باعتبار ما يؤول إليه حال المتلبس به^(٢) .

وقد أورده البخاري^(٣) في الانقطاع بالمعارضة وهو الأول من
قسمي الانقطاع الباطن ، وهو ثاني قسمي انقطاع الخبر ، ويجيء إيراده

(١) سورة يوسف (٣٦) .

(٢) المثل السائر ، لابن الأثير (١/ ٣٥٥) شرح ديوان الحماسة (٢/ ٤٠٤) . وانظر :

تفسير الطبري (٥/ ٥٣) وتفسير ابن كثير (٢/ ٦٢٨) .

(٣) كشف الأسرار ، للبخاري (٣/ ٣١) .

هنا تعضيداً لقول أبي حنيفة رحمه الله تعالى بجواز بيع الرطب بالتمر
كياً بكيل، والأصل في استدلاله ما جاء في الحديث المشهور من قوله
ﷺ «التمر بالتمر مثل بمثل» فإنه يستدعي الجواز، وذلك لأن التمر يطلق
على الرطب، لأنه اسم جنس للثمرة الخارجة من النخل من حين ينعقد
إلى أن يدرك وبما يتردد عليها من الأحوال والصفات لا يختلف اسم
الذات، كاسم الأدمي لا يتبدل باختلاف أحواله، والدليل عليه ما روي
أنه ﷺ «نهى عن بيع التمر حتى يزهى، فقليل: وما يزهى؟ فقال: أن
يحمراً أو يصفر» فسماه تماً وهو بسر، ويعضده ما جاء في الشاهد، فقد
أطلق لفظ التمر وأراد الرطب، وخالفه صاحبه والشافعي، واستدلوا
بما رواه سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه ﷺ سئل عن بيع الرطب
بالتمر، فقال «أينقص الرطب إذا جف؟ قالوا: نعم، قال: فلا إذن»
فأفسد البيع وأشار بقوله «أينقص إذا جف؟» إلى وجوب بناء معرفة
المساواة على أعدل الأحوال، وعند البناء عليه تصير أجزاء الرطب أقل
فلا يجوز، لتفاوت قائم للحال عند الاعتبار بأجزاء التمورة، كما لا
يجوز المقلي بغير المقلي لتفاوت قائم في الحال عند الاعتبار بأجزاء غير
المقلي.

سابعاً - الطعن اللاحق بالحديث من قبل غير راويه :

(١) هل من سبيل إلى خمر فأشربها

أو من سبيل إلى نصر بن حجاج

هو لامرأة في عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ،
وقد سمعه أثناء تجوله ذات ليلة في سكك المدينة ، فقال : إيتوني به - أي
نصر - فإذا هو من أحسن الناس وجها وأحسنهم شعراً ، فقال : والله لا
تساكني في بلدة أنا فيها ، فقال له : وما ذنبي ؟ فقال له : هو ما أقول
لك ، ثم سيره إلى البصرة ، فلما سمعت المرأة بما حصل أرسلت لعمر
أبياتاً ، وفيها :

إن الهوى زمّ بالتقوى فتحبسه حتى تقر بالجرام وإسراج

فلما سمعها عمر بكى وقال : الحمد لله الذي زم الهوى بالتقوى^(١) .
وقد أورده البخاري^(٢) تعصيماً في مسألة ما يلحق الحديث من طعن
أحد الصحابة رضي الله عنهم فيه وكان مما لا يحتمل خفاؤه عليه ، كقوله
«البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام» وهو متمسك الشافعي في
اعتباره النفي من تمام الحد ، وخالفه الحنفية لأن عمر رضي الله عنه حلف
ألا ينفي رجلاً أبداً ، وذلك لما نفى أحدهم فلحق بالروم مرتداً ، فلو كان

(١) المستطرف (٢/٣٥٤) .

(٢) كشف الأسرار ، للبخاري (٣/١٣٩) .

حداً لما حلف لأن الحد لا يعدل عنه بالردة، فدل ذلك على أن مبناه السياسة والمصلحة، وقال علي رضي الله عنه: كفى بالنفي فتنة، ولو كان حداً لما سماه فتنة، لاسيما والحديث من جنس ما لا يحتمل خفاؤه عليهما، لأن إقامة الحدود من فروض الحكم وعمرو وعلي رضي الله عنهما من الأمراء، ومبناه على الشهرة ولو صح الحديث لما خفي، إذ قد تلقينا الدين منهم فيبعد أن يخفى عليهم، ولا يظن بهم مخالفة رسول الله ﷺ بحال، فتحتم حمله على النسخ أو على أنه لم يجب حتماً، ومما محمول على المصلحة فعل رسول الله ﷺ مع المخنث ونفيه من المدينة^(١)، كيف والإجماع على أن التخنث لا يوجب النفي حداً؟ ومنه نفي عمر رضي الله عنه نصر بن الحجاج من المدينة المنورة، وهو موضع ورود الشاهد في المسألة.

ثامناً - الطعن اللاحق بالحديث من أئمة الحديث لا يقبل مجملاً:

(١) ومن قوم إذا ذكروا علياً يصلون الصلاة على السحاب

هو لأحد السبئيين بعد توبته، وقد وصف فيها بعض معتقداتهم الباطلة في الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

وقد أورده البخاري^(٢) في مسألة الطعن اللاحق بالحديث من أئمة الحديث، في تقرير أنه ليس كل من اتهم من وجه ما يسقط به كل

(١) أخرجه البخاري، باب نفي أهل المعاصي والمخنثين رقم (٦٤٤٥) (٢/٢٥٠٨).

(٢) كشف الأسرار، للبخاري (٣/١٥١).

حديثه، إذ ليس كل طعن منهم فيه مقبول مجملاً، لأن العدالة في المسلمين ظاهرة في القرون الأولى، فلو وجب الرد بمطلق الطعن لبطلت السنن، إذ الأسباب الموجبة للطعن على نوعين، أحدهما: ما يوجب عموم الطعن كالكبائر، فارتكاب واحد منها يوجب رد جميع رواياته لأن عقله ودينه لما لم يمنعه عن ارتكابه لا يمنعانه عن الكذب في الرواية، وثانيهما: ما لا يوجب كاختلاط العقل والسهو والغفلة، فالواجب رد ما رواه حالتها دون رواياته فيما سواها، لانتفاء علة وجوب الرد فيها، إلا إذا كان الغالب عليه تلك الأوصاف.

وممن طعن فيه: أبو سعيد أو أبو النضر، محمد بن السائب الكلبي المفسر (ت ١٤٦هـ)، فقد طعنوا فيه بأنه: يروي تفسير كل آية عن النبي - وهو ما اصطاح عليه عند المفسرين بزوائد الكلبي - وبأنه: روى حديثاً عن الحجاج فسئل عمن يرويه فقال عن الحسن بن علي رضي الله عنهما فلما جرح قيل له هل سمعت ذلك من الحسن؟ فقال لا ولكني رويت عن الحسن غيظاً له، وكان الثوري ومحمد بن إسحاق يرويان عنه ويقولان حدثنا أبو النضر حتى لا يعرف، وهو من السبئيين، ومن معتقداتهم: عدم موت علي بن أبي طالب رضي الله عنه ورجعته إلى الدنيا قبل قيام الساعة فيملؤها عدلاً كما ملئت جوراً، وكانوا إذا رأوا سحابة قالوا أمير المؤمنين فيها والرعد صوته والبرق سوطه، وعليه

فالشاهد إنما جيء به لتعضيد حقيقة الطعن في الكلبي وتوجيهه لا تقرير المسألة أصولياً أو حديثياً.

ومع كون ما نقل عن الكلبي يوجب الطعن فيه عموماً إلا إنه لا يوجب رد رواياته جميعاً ابتداءً. كما قرره البخاري - إلا إذا ثبت ذلك عنه قطعاً، فإن كان اتهاماً فلا يثبت حكمه في غير موضع التهمة، بل اللازم عدم ثبوته فيه أيضاً، غير أنه يورث شبهة في الثبوت، وبها ترد الحجة وينتفي ترجيح الصدق في الخبر فلذلك لم يثبت.

تاسعاً - نسخ السنة بالسنة:

(١) وكنا كندمانى جذيمة حقة من الدهر حتى قيل لن تتصدعا فلما تفرقنا كاني ومالكا ل طول اجتماع لم نبت ليلة معا هما لمتمم بن نوية في رثاء أخيه مالك، وهما من الطويل، وندمانى جذيمة: رجلان من بني القين، يقال لهما مالك وعقيل ابنا فالج أو فارح، وقد حكمهما جذيمة الأبرش الأزدي - وهو أول من ملك قضاة بالحيرة - وذلك لما أعادا إليه ابن أخته عمرو بن عدي بعد أن خفي أثره زمناً فسر به وصرفه إلى أمه وحكمهما فقالا: حكمنا بمنادمتك ما بقيت وبقينا فقال: ذلك لكما، واللام في «لطول» بمعنى مع أي مع طول اجتماع، وقيل أراد: كأن طول الاجتماع كان سبب الافتراق،

لأن الشيء إذا تناهى عاد ناقصاً، وقد أنشدتهما أم المؤمنين السيدة عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما لما زارت قبر أخيها عبد الرحمن رضي الله عنه ولم تدرك وفاته^(١).

وقد أوردهما البخاري^(٢) تعصيماً في مسألة نسخ السنة بالسنة، وذلك في خصوص النهي عن زيارة القبور ثم الإذن بزيارتها للرجال والنساء معاً، وحجته ما رواه بريدة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال «إني نهيتكم عن الثلاث: زيارة القبور فزورها فقد أذن لمحمد في زيارة قبر أمه ولا تقولوا هجراً» وهو من أمثلة نسخ السنة بالسنة لانتهاه حكم النهي بالإذن، والأصح عدم التفريق بين الرجال والنساء في الرخصة بزيارتها، فقد كانت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها تزور قبر رسول الله ﷺ في كل وقت، ولما خرجت حاجة زارت قبر أخيها عبد الرحمن رضي الله عنه وأنشدت عند قبره الشاهد المذكور، وعليه فهو في أصل وروده من معضدات توجيه عموم الرخصة في زيارة القبور للرجال والنساء بدون استثناء.

(١) خزانة الأدب، للبغدادي (٢٧٤/٨) الأغاني، للأصفهاني (٢٧٤/١٥).

(٢) كشف الأسرار، للبخاري (٣٥٢/٣).

الفرع الثالث : مباحث الإجماع

أدلة حجته :

(١) هُمْ وَسَطٌ يَرْضَى الْأَنَامَ بِحُكْمِهِمْ

إِذَا نَزَلَتْ إِحْدَى اللَّيَالِي بِمَعْظَمِ

هو زهير بن أبي سلمى ، من البحر الطويل ، ومن ألفاظ صدره :
يرضى الإمام بحكمهم ، ومنها : يرضى الإله ، وفيه تحريف مفسد
للمعنى ، والمثبت في ديوانه :

لحيّ حلال يعصم الناس أمرهم إذا طرقت إحدى الليالي بمعصم
ولا شاهد فيه من هذا الوجه^(١) .

وقد أورده الأمدي والشيرازي والبخاري^(٢) في أدلة حجية
الإجماع ، من معضدات تفسير ﴿ وَسَطًا ﴾ في قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ
جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾^(٣) بالعدل ، وذلك لأن الوسط عدل بين الأطراف
ليست إلى بعضها أقرب من بعض ، ويترتب على ذلك أن يكون
مجموع الأمة موصوفاً بالعدالة ، إذ لا يجوز أن يكون كل واحد

(١) ديوان زهير بن أبي سلمى (ص-٢٧) . البيان والتبيين ، للجاحظ (١/٤٩٧) أساس
البلاغة ، للزمخشري (١/٦٧٥) . وانظر : تفسير غريب القرآن ، لابن قتيبة (ص-٦٥) .
(٢) الإحكام ، للأمدي (١/٢٧٠) التبصرة (ص-٣٥٤) شرح اللمع ، للشيرازي
(٢/٦٧٦) كشف الأسرار ، للبخاري (٣/٤٧٠) .
(٣) سورة البقرة (١٤٣) .

موصوفاً بها لأن الواقع خلافه، فوجب أن يكون ما اجمعوا عليه حقاً،
لأنه لو لم يكن حقاً كان باطلاً وكذباً، والكاذب المبطل يستحق الذم فلا
يكون عدلاً.

(٢) فكيف إذا رأيت ديار قومي وجيران لنا كانوا كرام

هو للفرزدق، ومن ألفاظ صدره: فكيف إذا مررت بدار قوم،
ومنها: أقول إذا رأيت ديار قومي، وهو من قصيدة من الوافر يمدح فيها
هشام بن عبد الملك، وضمنها هجاء لجرير، وأولها:

ألستم عائجين بنا العنا نرى العرصات أو أثر الخيام
فقالوا إن عرضت فأغن عنا دموعا غير رائقة السجام
أكفف عبرة العينين مني وما بعد المدامع من لمام

وقد ذكره الفرزدق في مجلس الحسن البصري، فقال له: بل كراما
يا أبا فراس، فقال الفرزدق: ما ولدتني إلا ميسانية إن جاز ما تقول يا أبا
سعيد، وكانت أم الحسن من ميسان، ومعناه: إنني لم أكن من العرب
العرباء بل من المولدين إن صح ما لحتني فيه^(١).

(١) ديوان الفرزدق (٢/ ٨٣٥) خزنة الأدب، للبيدادي (٩/ ٢١٧) مغني اللبيب، لابن
هشام (٢/ ٦٩٣) النكت، للشتمري (١/ ٢٦٥).

وقد أورده الآمدي^(١) من شواهد إسقاط الاعتراض الثاني على الاستدلال بقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾^(٢) ومفاده: أن قوله «كنتم» يدل على اتصافهم بها في الماضي ولا يلزم منه اتصافهم بها في الحال، بل ربما دل على عدمها في الحاضر تبعاً لقاعدة المفهوم، وعليه فالصفة المذكورة إن كانت قبل نزول الآية فحجة، وإلا فلا.

ومقتضى إجابة الجمهور: أن كان إما أن تكون زائدة أو تامة أو زمانية، وهي هنا زائدة^(٣)، وعضدوه بالشاهد المذكور إذ قد جعل «كراماً» نعتاً للجيران وألغى كان، فهي دالة على اتصافهم بها في الحال لا في الماضي، وإن أفادت نصب خير أمة، واعتبارها زائدة قول سيبويه والخليل وتابعهم أبو القاسم علي بن حمزة البصري اللغوي، وعبارة سيبويه في توجيه الشاهد: فزاد كان بين النعت والمنعوت كما ترى، وبين المبتدأ والخبر، وأتى باسمها وحذف خبرها لعلم السامع، وكان التقدير: وجيران لنا كرام كانوا كذلك، أي كانوا لنا جيراناً، أو كانوا كراماً، وخالف المبرد فجعلها ناقصة والواو اسمها ولنا خبرها، وتقديرها: وجيران كرام كانوا لنا، وتابعه جماعة من النحويين مستندين إلى اتصال الضمير بها، فكيف يتأتى إلغاؤها، وهو عين ما

(١) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (١/٢٧٤).

(٢) سورة آل عمران (١١٠).

(٣) الإحكام، للآمدي (١/٢٧٤) الإحكام، لابن حزم (ص٨٢).

وجهه به، إذ لم يجعل كان زائدة، لاتصال الضمير به، وعمل الفعل فيه، ولنا خبر له، وقد أنكر النحاة على الزجاج نسبة زيادة كان في الشاهد إلى المبرد، واستظهر الشنتمري كلام الخليل، لأن «لنا» من صلة جيران، و«كانوا» دخولها غير مغير الكلام، كأنه قال: وجيران لنا كرام، وأضمر الجيران في كان لثلا يخلو من فاعل^(١).

(٣) إذا كان الشتاء فادفئوني فإن الشيخ يهدمه الشتاء

هو للربيع الفزاري، ومن ألفاظ عجزه: يَهْرُمُهُ، وهو من شواهد السيوطي في استعمال «كان» بالوجهين - تامة وناقصة - فإذا استعملت تامة اكتفت بالمرفوع فتكون بمعنى ثبت وحدث - وعليها شاهدنا - وحضر وقوع ونحوها^(٢)، وقد أورده الأملدي^(٣) من شواهد القائلين بحجية الإجماع على ورود كان تامة بمعنى الوقوع والحدث، وفيها يُكتفى باسم واحد لا خبر فيه، ف«كتتم» في الآية بمعنى وجدتم، ونصب «خير» على الحال، فهي في الآية دالة على اتصافهم بها في الحال، والشاهد وما قبله يردان في مسألة واحدة.

(١) المصادر السابقة، وانظر: النكت، للشنتمري (١/٢٦٥) البحر المحيط، لأبي حيان

(١/٤٢٥ - ٢/١٢٥) أبيات النحو، لشعاع المنصور (ص ٣٠٥).

(٢) همع الهوامع، للسيوطي (٢/٨٢).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، للأملدي (١/٧٥).

الفرع الرابع: مباحث القياس

أولاً - ماهية القياس:

(١) خف يا كريم على عرض يدنسه مقال كل سفيه لا يقاس بكا
إن الزجاجة مهما كسرت سبكت وكم تكسر درثم ما سبكا
هما لابن نباته السعدي أو لأبي العلاء المعري، وهما من البسيط،
وعلى لفظه فالأصح نسبته إلى أولهما، وأما المشتهر عن الثاني فمخالف
للمثبت صدرا وعجزاً:

خف يا كريم على عرض يعرضه لعائبٍ فليئيمٌ لا يقاس بكا
إن الزجاجة لما حطمت سبكت وكم تكسر من درفما سبكا^(١)

وقد أورد أولهما البخاري والسبكي^(٢) من شواهد استعمال القياس
في ثاني معنييه لغة بمعنى التسوية حسا ومعنى، ومنه قولهم: قس النعل
بالنعل، وفلان يقاس بفلان ولا يقاس به أي يساويه ولا يساويه.

وذلك أنه باعتبار ظاهر صيغته يعني به التقدير، ومنه قولهم: قاس
الطبيب الجرح إذا سبره بالمسبار ليعرف مقدار غوره، ولما استدعى
التقدير أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة استعمل بمعنى المساواة

(١) ديوان أبي العلاء المعري (١١٦/١).

(٢) كشف الأسرار، للبخاري (٤٩٠/٣) الإبهاج، للسبكي (٣/٣).

أيضاً كما تقدم في الشاهد المذكور، ولما كان المقصود بالتقدير - لغة - إلحاق الشيء بغيره فيجعل مثله ونظيره حسياً كان أو معنوياً، فكذلك هو في المعاني والأحكام إلحاق شيء بغيره ليجعل الملحق نظير الملحق به في الحكم، ويعتبر الشاهد المذكور من نماذج التقدير والمساواة المعنوية .

ثانياً - حجية القياس :

(١) جميع العلم في القرآن لكن تقاصر عنه أفهام الرجال

سبق إيرادها في مباحث الكتاب، وقد أورده البخاري^(١) تعصيماً لا احتجاج مبطل القياس بقوله تعالى ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾^(٢) أي ما تركنا من شيء إلا وبيناه لكم مما بكم حاجة إليه، وبقوله تعالى : ﴿ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾^(٣) وبقوله تعالى : ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ ﴾^(٤) فقد أمره بالاحتجاج بعدم وجود تحريم في كتاب الله تعالى لبقاء الإباحة الأصلية فيصير على هذا بيان كل الأحكام من رطب ويابس موجوداً في الكتاب فيكون القياس مستغنى عنه، وغيرها، وجميعها باطلة كما هو مقرر عند الأصوليين .

(١) كشف الأسرار، للبخاري (٣/٤٩٦) .

(٢) سورة الأنعام (٣٨) .

(٣) سورة الأنعام (٥٩) .

(٤) سورة الأنعام (١٤٥) .

ثالثاً - قياس الدلالة :

القياس ضربان : علة ودلالة ، ومبنى أولهما على الجمع بين الأصل والفرع بالعلة والحكمة التي بني عليها الحكم شرعاً ، وقد يفصح الشرع عن وجه الحكم فيه كعلة تحريم الخمر وقد لا يفصح كعلة الربا .

ومنه جلي وخفي ، وأولهما ما عرفت علتة بدليل مقطوع به ولا يحتمل إلا معنى واحداً - نصاً أو إجماعاً أو تنبيهاً - فأجلاها ما عرفت علتة نصاً أو تنبيهاً ثم بأول نظر ثم بالإجماع ، وحكمه حكم النص والإجماع لأنه لا يحتمل إلا معنى واحداً ، وينقض به حكم الحاكم كما ينقض بالإجماع والنص ، وثانيهما وهو الخفي : ما عرفت علتة اجتهاداً ، وأظهره ما عرفت علتة بصفة تذكر مع الحكم كعلة تحريم الربا ، ثم بسبب يذكر معه كالعلة في تخيير بريرة - بعد عتقها - في زوجها رضي الله عنهما ، ثم بالتأثير والاستنباط وهو السلب والوجود كالشدة المطربة ، وهو يدل على الحكم على وجه محتمل ولا ينقض به حكم الحاكم وحكمه حكم العموم والظواهر^(١) .

وأما قياس الدلالة فمبناه على رد الفرع إلى الأصل بغير العلة التي تعلق الحكم بها شرعاً ، وإنما يجمع بينهما المعنى الدال على العلة ،

(١) شرح اللمع ، للشيرازي (٢ / ٧٩٩ - ٨٠٤) .

وأجلى أضربه: أن يستدل بخصيصة من خصائص الحكم على ثبوته ثم بالنظير على النظير ثم بقياس الشبه، وهو على ضربين: ضرب فيه نوع دلالة تدل على الحكم، وضرب ليس فيه نوع دلالة، وإنما هو مجرد شبه، وقد اتجه الشيرازي إلى بطلانه وعدم جواز الاحتجاج به، لأنه ثبت بالحكم لا بالعلة ولا بما يدل على العلة، ومنهم من قيد صحته بكونه حكماً فإن كان صفة لا يصح، ومنهم من صححه مطلقاً سواء كان حكماً أو صفة، وقد تأول الشيرازي قول الشافعي: «ويرجح بكثرة الأشباه» على قياس العلة، فإنه يرجح بكثرة الأشباه، ويجوز ترجيح العلة بكثرة الأشباه^(١)، وأما الشواهد الواردة فيه، فهي:

(١) شهدت بأن وعد الله حق وأن النار مثوى الكافرينا

وأن النار مثوى الكافرينا

هي من الوافر، وقد أنشدها الصحابي عبد الله بن رواحه لامرأته رضي الله عنهما لما اتهمته بجاريتته فأنكرها فاستقرأته القرآن فأنشدها الأبيات، فلما سمعتها ظنتها آيات من القرآن - وكانت لا تحفظه ولا تقرأه - فقالت: صدق الله وكذب بصري، فذكر ذلك للنبي ﷺ، فقال: «امرأتك فقيهة»^(٢).

(١) المصدر السابق (٢/٨٠٦، ٨١٤).

(٢) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر (٣/٩٠٠).

وقد أورده الشيرازي^(١) تعصيذا لما أثبتته في قياس الدلالة من أن الجمع بين الفرع والأصل - بالمعنى الذي يدل على العلة - طريق لإثبات الأحكام، لأن العلل تارة تذكر للحكم، وتارة يذكر ما يدل على العلة، وهذا المعنى وارد في العقليات أيضا، فتارة يستدل بالعلة، وتارة يستدل بالدلالة على العلة، والعرب تعرف ذلك في أشعارها وخطبها، وكانوا يسمون الشعراء قبل ورود الشرع فقهاء، لإدراكهم هذه المعاني، وأنهم كانوا يعبرون عن الشيء تارة بالعلة، وتارة بما يدل عليه، وقد وصفها رسول الله ﷺ في الحديث بالفقه، حيث ذكرت ما يدل على العلة، لأن قراءة القرآن دليل على عدم الجنابة في الشرع.

(٢) عن المرء لا تسأل وأبصر قرينه فإن القرين بالمقارن يقتدي

هو من بحر الطويل، ولم أعر على نسبته، وقد أورده الشيرازي^(٢) من شواهد الضرب الثاني من أضرب قياس الدلالة، وهو الاستدلال بالنظير على النظير، وقد سمعه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: قاتله الله ما أفقهه، حيث استدل بالنظير على النظير.

(٣) قد جعل المتغون الخير في هرم والسائلون إلى أبوابه طرقا

سبق إيراده عند بيان حقيقة الفقه، وقد مدح فيه زهير هرما

بالسخاء.

(١) شرح اللمع، للشيرازي (٢/٨٠٦).

(٢) المصدر السابق (٢/٨٠٧).

وقد أورده الشيرازي^(١) من شواهدهم في ذكر ما يدل على العلة، وهو عين الجاري في قياس الدلالة، إذ يبين الدليل على الحكم ولا تذكر العلة، وقد قصد الشاعر مدحه بالسخاء والجود- إلا أنه لم يصرح به- واقتصر على ذكر ما يدل عليه، وهو أن بابه طريق للسائلين، لأنهم لا يختلفون إلا إلى الأسخياء، وكان ذلك أبلغ في المدح وأحسن في الكلام من التصريح به، ويسميه أهل اللغة الردف.

(٤) قد كان يعجبهن فصل براعتي حتى سمعن تنحنحي وسعالي

سبق إيراده في بيان حقيقة الفقه، وقد أورده الشيرازي^(٢) في قياس الدلالة من شواهد ذكر ما يدل على العلة- وهو أحد طريقيه- إذ قد دل الشاعر على أن الكبر بالتنحنح والسعال، لأن الشيوخ قل ما يفارقهم السعال.

(٥) بعيدة مهوى القرط إما لنوفل أبوها وإما عبد شمس وهاشم

سبق إيراده في بيان حقيقة الفقه، وأورده الشيرازي^(٣) من شواهدهم في الإضراب عن التصريح بالعلة وذكر ما يدل عليها، وهو عين قياس الدلالة، وقد أراد الشاعر بيان طول عنقها، فاقتصر على ذكر بعد مهوى القرط فيها، للدلالة على طوله.

(١) شرح اللمع، للشيرازي (٢/٨٠٧).

(٢) المصدر السابق (٢/٨٠٨).

(٣) المصدر السابق (٢/٨٠٨).

رابعاً - العلة :

أ- بيان ماهية العلة :

(١) والظلم في خلق النفوس وإن تجدد ذا عفة فلعلة لا يظلم هو لأبي الطيب المتنبى ، ومن ألفاظ صدره : والظلم من شيم النفوس^(١) .

وقد أورده البخاري^(٢) من شواهد القول الثالث في ماهية العلة واستعمالاتها لغة ، وهو إنها مستعملة فيما يؤثر في أمر من الأمور سواء كان المؤثر صفة أو ذاتاً ، وسواء أثر في الفعل أو في الترك ، يقال : مجيء زيد علة لخروج عمرو ، ويجوز أن يكون مجيء زيد علة لامتناع خروج عمرو ، ومنه ما جاء في الشاهد المذكور ، فقد سمي المعنى المانع من الظلم علة ، وكذلك سمي المرض علة لأنه يؤثر في ضعف المريض ، ويؤثر في منعه عن كثير من التصرفات ، وصححه صاحب الميزان ، وجعلها بعضهم - وهو الأول من الأقوال - اسماً لعارض يتغير وصف المحل بحلوله فيه من وصف الصحة والقوة إلى الضعف والمرض ، وقال بعضهم - وهو الثاني من الأقوال - إن العلة مأخوذة من العكّل وهو

(١) ديوان المتنبى (١/١٦٦) خزنة الأدب ، للحموي (١/١٩٣) محاضرات الأدباء ، للأصفهاني (١/٢٧٥) .

(٢) كشف الأسرار ، للبخاري (٤/٢٨٥) .

الشربة بعد الشربة ، وسُمي المعنى الموجب للحكم في الشرع علة لأن الحكم يتكرر بتكرره .

فعلى القول الأول سمي الوصف المؤثر في الحكم علة لأنه يتغير به حال المنصوص عليه من الخصوص إلى العموم فإن الحكم كان مختصا بالمنصوص عليه وبعد معرفة الوصف بالمؤثر تغير حكم ظاهر النص من الخصوص إلى العموم فيثبت الحكم في أي موضع وجدت العلة فيه ، وعلى القول الثاني سمي علة لثبوت الحكم به على الدوام والتكرر عند تكرره ، وعلى القول الثالث سمي بها لأنه مؤثر في ثبوت الحكم إما في الأصل أو في الفرع .

وأصحها - كما ذكره البخاري عن صاحب الميزان - هو الثالث ، بخلاف الأول فإن الشخص إذا ولد مريضا سمي عليلا والمرض فيه علة وليس بمغير لو وصف الصحة ، وبخلاف الثاني لأن الوصف يسمى علة في أول ما ثبت به الحكم من غير تكرر فكيف يصح اشتقاقه من العلل وأنه يقتضي التكرار .

ويمكن أن يجاب عن الأول بأنه إنما سمي عليلا بالنظر إلى الأصل فإن الأصل في المولود هو الصحة والسلامة ، وعن الثاني بأن الوصف إنما يسمى علة باعتبار أنه لو تكرر تكرر الحكم به وهذا بهذه المثابة .

وعلى هذا جاء تعبير البزدوي عنها^(١)، فعرفها لغة بأنها عبارة عن المغير، ومنه سمي المرض علة والمريض عليلاً، فكل وصف حل بمحل فصار به المحل معلولاً وتغير حاله معاً فهو علة كالجرح بالمجروح وما أشبه ذلك، وعرفه في الشرع بأنه عبارة عما يضاف إلى وجوب الحكم ابتداءً مثل البيع للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص وما أشبه ذلك، ولكن علل الشرع غير موجبة بذواتها وإنما الموجب للأحكام هو الله عز وجل، لكن إيجابه لما كان غيباً نسب الوجوب إلى العلة فصارت موجبة في حق العباد وبجعل صاحب الشرع إياها كذلك.

ب- مسالك العلة:

١- النص الصريح: وهو الذي لا يحتاج فيه إلى نظر واستدلال، بل يكون اللفظ موضوعاً في اللغة له، أو هو ما يدل عليه اللفظ سواء كان موضوعاً له أو لمعنى يتضمنه، فدخل فيه الحروف المتصلة بغيرها، وأعلى ألفاظه دلالة عليه: التصريح بلفظ الحكم، ثم لعله كذا أو لسبب كذا، ثم من أجل أو لأجل، وكى، وإذن، وذكر المفعول له، وألحق الغزالي والرازي بها اللام، فجعلها من صريح التعليل، ونحوها الباء والفاء^(٢).

(١) أصول البزدوي وكشف الأسرار، للبخاري (٤/٢٨٥).

(٢) الإحكام، للآمدي (٣/٢٧٩) البحر المحيط، للزرکشي (٥/١٨٧). التلويح على التوضيح للفتازاني (١/٣٦٦).

(١) لدوا للموت وابنوا للخراب فكلكم يصير إلى تباب
هو لأبي العتاهية، كما سبق في مباحث النسخ - وقد أورده
الآمدي^(١) من شواهد ورود اللام - وهي من صيغ النص الصريح - لمعان
أخرى غير التعليل، قد تحال إليها مجازاً إذا دعت إليها ضرورات
اللفظ، إذ إنها هنا واردة لبيان العاقبة، وعلى هذا فشهدنا ليس أصيلاً
في بابه.

وأورده الزركشي^(٢) صرفاً لاعتراض افتراضي على ما أورده من
نماذج قرآنية في أول ألفاظ الظاهر، وهو اللام - سواء كانت مقدرة أو
ظاهرة - وذلك بإحالتها إلى لام العاقبة، قال: وهي إنما تكون في حق
من يجهلها، كقوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا
وَحَزَنًا﴾^(٣)، أو يعجز عن دفعها كالشاهد المذكور، وأما من هو بكل
شيء عليم فيستحيل في حقه معنى هذه اللام، وإنما اللام الواردة في
أحكامه وأفعاله لام الحكم والغاية المطلوبة من الحكمة، وقوله تعالى
﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ هو تعليل لقضاء الله بالتقاطه وتقديره له،
فإن التقاطهم إنما كان لقضائه، وذكر فضلهم دون قضائه، لأنه أبلغ في

(١) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (٣ / ٢٧٩).

(٢) البحر المحيط، للزركشي (٥ / ١٩٠).

(٣) سورة القصص (٨).

كونه جزاء لهم وحسرة عليهم، وأنكر البصريون من النحاة لام العاقبة^(١).

وأورده البخاري^(٢) في شروط القياس، وخصوصاً في الشرط الرابع منها، وهو: أن يبقى الحكم في الأصل بعد التعليل على ما كان قبله، وذلك عند جوابه على اعتراض الشافعي عليهم بتغيير حكم النص بالتعليل في مسائل منها: أن النص أوجب الزكاة للأصناف المسمين بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ وقد أبطلتموه بجواز الصرف إلى صنف واحد بطريق التعليل، وقد تعقبه البزدوي بأنه وهم، إذ الزكاة ليس فيها حق واجب للفقير يتغير بالنص، لأن الزكاة عبادة محضة فلا تجب للعباد بوجه، وإنما الواجب لله تعالى وإنما سقط حقه في الصورة بإذنه بالنص لا بالتعليل، لأنه وعد أرزاق الفقراء ثم أوجب مالا مسمى على الأغنياء لنفسه، ثم أمر بإنجاز المواعيد من ذلك المسمى، وذلك لا يحتمله مع اختلاف المواعيد إلا بالاستبدال، فصار تغييرا مجامعا للتعليل بالنص لا بالتعليل، وإنما التعليل بحكم شرعي.

ولما كان المعترض قد بنى حجته على جعل اللام في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ لام الملك، فقد تعقبه البزدوي وتبعه البخاري

(١) البحر المحيط، للزركشي (١٩٠/٥).

(٢) كشف الأسرار، للبخاري (٦٠٣/٣).

بأنه لما ثبت أن الواجب وهو الزكاة خالص حق الله تعالى لم يمكن أن يحمل اللام على حقيقتها وهي التملك ، لأن ما هو حق الله تعالى على الخلوص لا يكون حقا لغيره بل يحمل على أنها لام العاقبة ، أي يصير لهم بعاقبته ، كما في قوله تعالى ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ فإن أخذهم لموسى لم يكن لغرض العداوة والحزن ولكن لما أدى عاقبته إلى الأمرين كأنهم التقطوه لهما ، ومنه الشاهد المذكور ، وتوجيهه أن الولادة والبناء ليسا لغرض الموت والخراب ، ولكن لما لم يكن بد للمولود من الموت وللبناء من الخراب صار كأن الأمرين وقعا لهذين الغرضين .

٢- النص الظاهر : وهو كل ما ينقذ حمله على غير التعليل أو الاعتبار إلا على بعد ، وأقسامه : اللام- مقدرة أو ظاهرة- وأن ، وإن الشرطية ، وإن ، والباء ، والفاء- سواء دخلت على السبب والعلة وكان الحكم متقدما ، أو دخلت على الحكم وكانت العلة متقدمة- ولعل ، وإذ ، وحتى^(١) .

(٢) أبا خراشة أما أنت ذا نفرٍ فإن قومي لم تأكلهم الضبع

(١) المصدر السابق (١٨٩/٥) .

هو للصحابي العباس بن مرداس رضي الله عنه، يخاطب خفاف بن ندبة^(١)، ومن ألفاظ صدره: إما كنت ذا نفر، ولا شاهد فيه على هذه الرواية، وهو من شواهد سيبويه في باب ما ينتصب على إضمار الفعل المتروك ظاهره في غير الأمر والنهي، والشاهد فيه حمل «ذا نفر» على إضمار كان، والتقدير: لأن كنت ذا نفر، فحذف كان وجعلت ما لازمه لأن- عوضاً من حذف الفعل بعدها- ومعنى الكلام الشرط، لذلك دخلت الفاء جواباً لأما، وقد ربط ابن جني بينه وبين قول فرغان بن الأعراف:

أأن أعرشت كفاً أبيك وأصبحت يدك يدي ليثٍ فإنك ضاربه

فجعل آخرهما مؤكداً لما ذهب إليه سيبويه في أولهما، ألا تراه قال: لأن كنت ذا نفر، فإن قومي من حالهم، أي لأجل ذلك لما قويت وعززت، فوضع الفاء مع إن لما كان الكلام صائراً إلى معنى جواب الشرط، أي إن قويت على قاتلتك بقوة، وكذلك هذا البيت، ألا ترى أن الضرب مسبب عن قوته، كما أن الجزاء سبب عن الشرط، والضبع هي السنة المجدبة، وخص السيوطي الاستشهاد به في خصوص الصورة الثانية مما يجب فيه حذف كان واسمها، وهو مجيئها بعد «أن» المصدرية إذا عوض منها «ما» أي لأن كنت، فحذف اللام اختصاراً، ثم

(١) الكتاب، لسبويه (١/١٤٨). النكت، للشتمري (١/٤٨٠) الكتاب وشرح الأعلام (١/١٤٨) خزنة الأدب، للبغدادى (٤/١٣).

«كان» كذلك، فانفصل الضمير وجيء بـ «ما» عوضاً عنها، والتزم حذف كان لئلا يجمع بين العوض والمعوض عنه، والمرفوع بعد «ما» اسم كان، والمنصوب خبرها، وهو - كما يقول السيوطي، الصحيح في المسألة، وعند بعضهم: أن كان المحذوفة فيها تامة، والمنصوب حال، وجعل أبو علي وابن جني «ما» هي الرافعة الناصبة، لكونها عوضاً من الفعل فنابت منابه في العمل، وأما المبرد فـ «ما» زائدة لا عوض، فيجوز إظهار كان معها^(١).

وقد أورده ابن النجار^(٢) من شواهد ورود اللام - وهي من ألفاظ النص الظاهر - مقدرة إذا كان الواقع بعد أن المخففة كان وحذفت واسمها وبقي خبرها وعوض عن ذلك ما، وعليه فمعناها في الشاهد: لئن كنت ذا نفر.

٣ - تنقيح المناط وتخريجه وتحقيقه:

القياس إن كان بإلغاء الفارق فهي تنقيح المناط عند الغزالي، أو باستخراج الجامع من الأصل ثم تحقيقه في الفرع، فالأول يسمى تخريج المناط، والثاني تحقيقه^(٣).

(١) المصادر السابقة، وانظر شرح شواهد التحفة الوردية، للبغدادي (ص ١٩٨).

(٢) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٤/١٢٣).

(٣) شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص ٣٨٨).

(١) وأنت زنيم نيط في آل هاشم كما نيط خلف الراكب القدح الفرد
(٢) بلاد بها نيطت عليّ تمائي وأول أرض بها مس جلدي ترابها
أولهما للصحابي الجليل حسان بن ثابت رضي الله عنه فيمن هجاه ،
وثانيهما لحبيب الطائي .

وقد أوردهما القرافي^(١) - استئناسا - في تنقيح المناط وتخريجه
وتحقيقه من شواهد كون المناط اسم مكان الإناطة ، والإناطة التعليق
والإلصاق ، والمعنى - الشاهد الأول - علق ، ومراده في الشاهد الثاني :
علقت على الحروز فيها ، ووجه العلاقة - هنا - أن العلة ربط بها الحكم
وعلق عليها فسميت مناطاً على وجه التشبيه والاستعارة .

وتنقيح المناط - عند الغزالي - إلغاء الفارق ، كما تقول لا فارق بين
بيع الصفة وبيع الرؤية إلا الرؤية ، وهي لا تصلح أن تكون فارقا في
متعلقات أغراض المبيع ، فوجب استواءهما في الجواز ، ولا فارق بين
الذكور والإناث في مفهوم الرق وتشطير الحد فوجب استواءهما فيه ،
وقد ورد النص بذلك في أحدهما في قوله تعالى ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى
الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾^(٢) ولا فارق بين الأمة والعبد في التقويم على

(١) المصدر السابق (ص ٣٨٨) .

(٢) سورة النساء (٢٥) .

معتق الشَّقْص فوجب استواءهما في ذلك، وفرق الحَسْكَفِي بينهما، فتتقيح المناط: تعيين علة من أوصاف مذكورة، وتخريج المناط: استخراجها من أوصاف غير مذكورة، ومثال الأول: حديث الواقعة الأعرابي لأهله في رمضان^(١)، فقد ذكر فيه كونه أعرابيا، وضرب الصدر، ونتف الشعر، وهي لا تصلح للتعليل، وكونه مفسدا للصوم مناسب للكفارة، ومثال الثاني: (نهيه ﷺ عن بيع البر بالبر إلا مثلا بمثل يدا بيد)^(٢)، ولم يذكر العلة ولا أوصافاً هي مشتملة عليها، فتعين الطعم للعلة أو الكيل أو القوت أو المالية، فالحاصل في تنقيح المناط مذهبان، وفي تخريج المناط قولان^(٣)، وأما تحقيق المناط فهو تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع، ومثاله أن يتفق على أن العلة في الربا هي القوت الغالب، ويختلف في الربا في التين، بناء على أنه يقتات غالبا في الأندلس، أو لا، نظراً إلى الحجاز وغيره، فينظر هل محقق أم لا بعد الاتفاق عليه .

٤- الإيماء:

(١) أو ما رأيت المجد ألقى رحله في آل طلحة ثم لم يتحول

(١) شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص ٣٨٨).

(٢) تخريج الحديث .

(٣) المصدر السابق .

هو للبحثري، من الكامل^(١)، وقد أورده الولاتي^(٢) أثناء شرحه
للفظ الإيماء المذكور في قول ابن عاصم في الأدلة الشرعية، وهو:

والنص والإجمال والإيماء والقصد للمجاز والإيهام

وقد تردد في مراد الناظم بين كونه مأخوذاً من الإشارة لغة وأنه على
هذا يرد في القرآن كما يرد في لسان العرب، أو أن يكون مراده به الإيماء
الأصولي، وهو اقتران الحكم بوصف لو لم يكن لبيان عليه الوصف
للحكم لعابه الفطن بمقاصد الكلام، أو أن يكون مراده به الإيماء في
اصطلاح البيانين وهو الكناية التي اللزوم فيها بين المعنى الأصلي الملزوم
والمعنى اللازم ظاهر مع قلة الوسائط، ومنه ما جاء في الشاهد، فقد
أراد التكنية عن نسبة المجد إليهم، ولعل في إيراد الولاتي لهذا الشاهد
في أثناء شرحه لمنظومة ابن عاصم لا يخلو من تشويق وإثارة فكرية
والوجه في ذلك لا يخفى.

خامساً- قواعد العلة:

١- القول بالموجب:

(١) وإخوان حسبتهم دروعاً فكانوها، ولكن للأعادي

وخلتهم سهاماً صائبات فكانوها، ولكن في فؤادي

(١) الإيضاح، للزمخشري (١/٣٠٩) دلائل الإعجاز، للجرجاني (١/٢٤٠).

(٢) نيل السؤل، للولاتي (ص٨٥).

وقالوا قد صَفَتْ منا قلوب لقد صدقوا ولكن من ودادي
وقالوا قد سعينا كل سعي لقد صدقوا ولكن في فسادي
هي لعلي بن فضال المجاشعي القيرواني^(١)، وهي من شواهد
البلاغيين .

وقد أوردها ابن النجار^(٢) في القادح الخامس والعشرين من قوادح
العلة، وهو القول بالموجب، ولا أثر لها في إثباته أصولياً، وعليه فهي
من شواهد الإجمال والمفهوم لغةً .

(٢) قلت ثقلت إذ أتيت مراداً قال ثقلت كاهلي بالأأيادي
قال طولت قلت أوليت طوالاً قال أبرمت قلت حبل ودادي
نسبهما بعضهم لابن الحجاج، وليس في ديوانه، وحكي عن ابن
الجوزي نسبتها لمحمد بن إبراهيم الأسدي^(٣) .

وقد أورد ابن النجار^(٤) أولهما في القول بالموجب، وهو كسابقه لا
أثر له في إثبات المسألة أصولياً، بقدر ما هو موضح للمفهوم العام منه
لساناً .

(١) معجم الأدباء، لياقوت الحموي (٩٤ / ١٤) لسان الميزان، لابن حجر (٢٤٩ / ٤) .
(٢) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٣٤١ / ٤) .
(٣) معاهد التنصيص، للعباسي (١٨٠ / ٣) الإيضاح، للقزويني (٣٥٣ / ١) خزنة
الأدب، للحموي (٢٥٩ / ١) .
(٤) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٣٤١ / ٤) .

٢- القدح في إفشاء الحكم:

(١) والقلب يطلب من يجور ويعتدي والنفس مائلة إلى الممنوع أورده ابن النجار^(١) من شواهد المعترض على المستدل في هذا القادح، ولا أثر له في إثبات المسألة أو ردها، بل لا مدخل له في حقيقة الاعتراض المذكور على الاستدلال المقصود، وإنما هناك عبارة وردت في الاعتراض المذكور عرضاً، وهي: أن النفس تميل إلى الممنوع، جاؤوا عليها بالشاهد.

٣- سؤال التعدي: الانتقال من سؤال إلى سؤال أو من دليل إلى دليل:

جميع الأسئلة في القياس ترجع إلى المنع والمعارضة، وأما سؤال التعدي، فهو أن يعين المعترض في الأصل معنى غير ما عينه ويعارض به، ثم يقول للمستدل: ما عللت به وإن تعدى إلى الفرع المختلف فيه، فكذا ما عللت به يتعدى إلى فرع آخر مختلف فيه، وليس أحدهما أولى من الآخر، ومثاله: بكر فجاز إجبارها كالصغيرة، فيقال: والبكارة وإن تعدت للبكر البالغ فالصغر متعد على الثيب الصغيرة، وهو مختلف فيه، والحق أنه لا يخرج عن سؤال المعارضة في الأصل مع زيادة التسوية في التعدي، وجوابه إبطال ما عارض به، وحذفه عن درجة الاعتبار^(٢).

(١) المصدر السابق (٤/٢٧٩).

(٢) البحر المحيط، للزركشي (٥/٣٤٤).

وأما الانتقال المقصود فقد يكون من سؤال إلى سؤال ، وقد يكون من دليل إلى دليل آخر ، وهو مما يتناوله الأصوليون في اعتراضات القياس .

(١) وإذا تنقل في الجواب مجادل دل العقول على انقطاع حاصر

أورده الزركشي^(١) تعصيماً لمنهج الجمهور في منع الانتقال ، إذ لا يتأتى منه إفحام الخصم ولا إظهار الحق ، لأنه يشرع في كلام وينتقل إلى غيره قبل تمام الأول وهكذا إلى ما لا نهاية له ، فلا يحصل المقصود من المناظرة وهو إظهار الحق وإفحام الخصم ، وأما إذا تحصل من الكلام المنتقل عنه فائدة لو لم يذكره أولاً لم تحصل له تلك الفائدة ، فجائز .

واختلف فيما إذا انتقل من السؤال قبل تمامه ، وقال ظننت أنه لازم فبان خلافه فممكنوني من سؤال آخر ، والأصح تمكينه منه إذا كان انحداراً من الأعلى إلى الأدنى ، فإن كان الانتقال ترقياً من الأدنى إلى الأعلى ، كما لو أراد الترقى من المعارضة إلى المنع ، فمنع بعضهم تمكينه ، لأنه مكذب لنفسه ، وأجازه آخرون لأن قصده الإرشاد .

وأما إن أراد العدول من دليل إلى دليل لا يؤيد الأول كان منقطعاً ، إلا إن تركه لعجز السائل عن فهمه ، فلا يعد انقطاعاً ، وأجاز بعضهم

(١) المصدر السابق (٥/٣٥٤) .

الانتقال مطلقاً، محتجاً بالاحتجاج على الكافر في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾^(١)، واعترضه الأصفهاني فلم يعتبره انتقالاً، بل هو في غاية الحسن والكمال في صنعة الجدل، ووافقه الأستاذ أبو منصور في عدم اعتباره انتقالاً، لأن خصمه لم يفهم دليله الأول، والحجة عليه باقية، وجعله الإمام انتقالاً من مثال إلى مثال، وأما الدليل فشيء واحد في الحالين، إذ هو حدوث ما لا يقدر الإنسان على إحداثه، فهو يدل على قادر آخر غير الخلق، وهذا المعنى تتعدد أمثله من الإحياء والإماتة وطلوع الشمس من مشرقها^(٢).

(١) سورة البقرة (٢٥٨).

(٢) البحر المحيط، للزركشي (٣٥٤ / ٥).

الفرع الخامس : مباحث الاستدلال

(الاستدلال بالعكس)

الاستدلال أحد طرق استفادة الأحكام، ويذكر عند الأصوليين بعد الأدلة الأربعة، وهو لغة: طلب الدليل، واصطلاحاً من جهة العموم: إقامة دليل ليس بنص ولا إجماع ولا قياس شرع^(١).

وقد تفاوت النظر الأصولي فيه، فجعله أصحاب أبي حنيفة غير القياس، إذ لا يجوز أن يلحق بموضع الاستحسان غيره بالقياس، ويجوز ذلك بالاستدلال، وخطأه الشيرازي، لأن القياس نفس الاستدلال، والاستدلال نفس القياس، غير أن القياس بلفظ موجز محرر، والاستدلال بلفظ مبسوط^(٢).

وأقسامه: الاستدلال ببيان العلة، وبالأولى، وبالتقسيم، وبالعكس، وبالأصول، وأولها: إما أن تذكر العلة - فيه - ليوجد الحكم بوجودها^(٣)، أو تذكر ليعدم الحكم بعدمها، ولا يجوز إلا في حكم له

(١) بيان المختصر، للأصفهاني (٣/٢٥٠) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٤/٣٩٧).

(٢) شرح اللمع، للشيرازي (٢/٨١٥).

(٣) كقول الشافعي - في النباش - علة قطعه الردع والزجر عن أخذ أموال الناس صيانة لها، وهذا المعنى موجود في الكفن، لأنه يحتاج إلى صيانة والحفظ بما يرتدع به عن أخذه، فوجب أن يكون حكمه حكم سائر السرقات (شرح اللمع، للشيرازي (٢/٨١٥)).

علة واحدة^(١)، وثانيها: أن يبين علة الحكم في الأصل ويدل عليها أو يوافق الحكم عليها، ثم يبين وجودها في الفرع مع زيادة مؤثرة في ذلك الحكم^(٢)، وثالثها: إما تذكر فيه جميع الأقسام التي يجوز أن يتعلق بها الحكم، ثم يبطلها جميعا فيبطل مذهب الخصم^(٣)، أو يذكرها جميعا، ثم يبطلها إلا واحدا، وهو الذي يتعلق به عنده^(٤).

(١) مثاله: قولهم في سقوط نفقة المبتوتة: علة النفقة هو التمكين والاستمتاع، لأنها إن مكنت استحققت النفقة وإلا لم تستحق، فإذا ثبت هذا فالتمكين من الاستمتاع ههنا معدوم، ووجب ألا تستحق النفقة (انظر: شرح اللمع، للشيرازي ٨١٦/٢).

(٢) ومثاله: استدلال الشافعية على وجوب الكفارة في قتل العمد: الكفارة وضعت لتكفير الذنب وتغطية السيئات ومنه سميت كفارة، فلا تجب إلا في موضع وجدت فيه جناية أو هتك حرمة، وإذا ثبت أنها واجبة لهذا المعنى، فهذا المعنى يوجد في قتل العمد كما يوجد في قتل الخطأ، فإذا تعلققت بقتل الخطأ فلأن تتعلق بقتل العمد أولى، لأنه كالخطأ في نقض بنية وإنابة الروح، وانفرد بزيادة وهو الإثم (انظر: اللمع، للشيرازي ٨١٧/٢).

(٣) مثاله: استدلالهم على أن مدة الإيلاء لا تفضي إلى الطلاق: بأن الطلاق لا يقع إلا بصريح أو كناية، ولفظ الإيلاء لا يخلو إما أن يكون صريحا أو كناية، وأولهما باطل، للاتفاق على أنه ليس بصريح، والثاني باطل أيضا لأن الكناية تفتقر إلى النية ولا نية ههنا، ولأن الكناية يقع بها الطلاق عقيب اللفظ وههنا لم يقع عقبيه، وإذا بطل أن يكون صريحا أو كناية بطل أن يقع به الطلاق (انظر شرح اللمع للشيرازي ٨١٨/٢).

(٤) ومثاله: الاستدلال على أن رد الشهادة يتعلق بالقذف لا بالحد: رد الشهادة لا يخلو إما أن يكون متعلقا بالحد أو بالقذف، وأولهما باطل لأن الحد تطهير - بنص الحديث - وما كان تطهيرا لا يجوز أن يتعلق به رد الشهادة، ألا ترى أن الصلاة والصوم لما كانا قرابة وتطهيرا من الذنوب لم يتعلق رد الشهادة بفعلهما؟ وأيضا فإن الحد يوجد من جهة غيره، فلا يجوز أن يتعلق به رد الشهادة، وبطل أن يكون رد الشهادة متعلقا =

ورابعها- الاستدلال بالعكس، أو قياس العكس، وهو: ما يستدل به على نقيض المطلوب، ثم يبطل، فيصح المطلوب، أو هو إثبات عكس حكم شيءٍ لثله، لتعاكسهما في العلة نحو قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^(١) فقد استدل على حقيقة القرآن بإبطال نقيضه، وهو وجود الاختلاف فيه^(٢)، ومثله ما جاء في صحيح مسلم من حديث أبي ذر رضي الله عنه (قالوا يا رسول الله: أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام، أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر)^(٣) فقياس وضعها في حلال فيؤجر، على وضعها في حرام فيؤزر، بنقيض العلة^(٤).

ولم يجوز- بعضهم- إثبات الأحكام به، وليس بدليل عندهم، لأنه يستدل على الشيء بعكسه، وخطأه الشيرازي، لأن الاستدلال بالعكس في الحقيقة استدلال بقياس مدلول على صحته بالعكس، فإذا

= به لأن ما لا يكون سببا لرد الشهادة بنفسه لا يصير سببا له مع غيره كالصلوات، وإذا بطل هذان القسمان بقي القسم الثالث، وهو تعلقه بالقذف. (انظر شرح اللمع، للشيرازي ٢/٨١٩).

(١) سورة النساء (٨٢).

(٢) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٤/٤٠٠).

(٣) صحيح مسلم (١/٩٤).

(٤) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٤/١٠).

جاز الاستدلال بما يدل عليه الطرد، فلأن يجوز بما هو مدلول على صحته بالطرد والعكس أولى .

وقال القاضي أبو الطيب فيه : وهو من محاسن الشرع ، وقد ورد به القرآن في إثبات الربوبية والوحدانية ، قال تعالى : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^(١) فدل على الوحدانية بهذا ، وقد أخذ المتكلمون وجعلوا منه أنواعا كثيرة من الأدلة على الوحدانية ، وسموها أدلة التمانع .

ومن أمثله : قول الشافعي : لو كانت القهقهة تبطل الطهارة داخل الصلاة ، لأبطلتها خارج الصلاة ، لأن كل ما أبطلها داخل الصلاة أبطلها خارجها كالإحداث ، وما لا يبطلها خارجها لا يبطلها داخلها كالقذف والسب وغير ذلك من الأسباب .

ومنها : قولهم في زكاة الخيل : لو كانت الزكاة تجب في إناثه لوجبت في ذكوره ، ألا ترى أن الإبل والبقر والغنم لما وجبت الزكاة في إناثها وجبت في ذكورها؟ ولما قلنا إنه لا تجب في ذكور الخيل زكاة ، دل على أنه لا تجب في إناثها كالحمير والبغال^(٢) ، ومنها : الاستدلال على طهارة دم السمك بأكله به ، لأنه لو كان نجساً لما أكل به ، كالحيوانات

(١) سورة الأنبياء (٢٢) .

(٢) شرح اللمع ، للشيرازي (٨١٩/٢) .

النجسة الدم، ومنها: لو سنت السورة في الآخرين لسن الجهر فيهما
كالأولين^(١)، وأما الشواهد الواردة فيه:

(١) يرد عليها العاكسون حبالها

هو للكमित، يمدح قوما، وهو من بحر الطويل، وقد أورده
الشيرازي في الاستدلال بالعكس، وهو الرابع من أقسامه، تأكيداً
وتعصيماً لما أثبتته من صحة التعامل به، وردا على معارضي
استعماله، وفيه يقول: واشتقاقه من رد الأعجاز على الصدور، وهي
الحبال التي ترد من عجز الناقة إلى صدرها، ومن صدرها إلى عجزها،
ليشتد بها الرجل على ظهرها^(٢).

وآخر أقسامه، هو الاستدلال بالأصول، وهو متفرع على قياس
العلة، كسوابقه^(٣).

(١) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٤/٢١٩).

(٢) شرح اللمع، للشيرازي (٢/٨٢٠).

(٣) ومثاله: استدلال الشافعية في أن الحج تدخله النيابة، فقال أبو حنيفة: «يدفع المال
إلى من يحرم عنه ويلبي عنه ويضيف التلبية إليه، ثم لا يكون ذلك بل يقع للحاج»
وهذا أمر بالكذب من غير ضرورة فوجب ألا يجوز، لأنه لا نظير له في الأصول،
ومنه استدلال أصحاب أبي حنيفة في أن القارن يجب عليه طوافان وسعيان، ولا
يجوز له الاقتصار على طواف وسعي، لأن هذا يؤدي إلى أن يحرم بعبادة، ولا
يأتي بشيء من أفعالها، وهذا لا نظير له في الأصول (انظر: شرح اللمع للشيرازي
٢/٨٢١).

الفرع السادس : التعارض

(١) لعمر ك ما الخناث بنو قشير بنسوان تلدن ولا رجال
أورده البخاري^(١) استطراداً في خصوص تعارض الجهتين في
الخنثى المشكل ، وذلك إنه لما أشكل حاله بتعارض الجهتين فيه ، وجب
تقرير الأصول والعمل بالاحتياط في موضعه ، فيجعل بمنزلة الذكور في
بعض الأحكام وبمنزلة الإناث في البعض ، على ما يدل عليه الحال في
كل حكم ، فيقال : أكبر النصيبين في الميراث - أي نصيب الرجل والمرأة -
لم يكن ثابتاً له فلا يثبت بالشك ، ويتأخر عن الرجال ويتقدم على النساء
في الصلاة احتياطاً ، ولا يختنه الرجل ولا المرأة لاشتباه حاله ، بل
تشتري أمة تختنه من ماله أو من بيت المال .

والألف فيه للتأنيث كما في حبلى والبشرى ، واللازم فصاحة أن
يقال الخنثى المشكلة بتأنيث الضمير الراجع إليه ، ولكن لعدم تحقق
التأنيث في ذاته لم يلحق الفقهاء علامة التأنيث في وصفه وضميره
تغليباً للذكورة ، بل قد يوصف الرجل به أيضاً فيقال رجل خنثى ورجال
خنثى وخنث ، ومنه الشاهد المذكور ، وعليه فمجيئه استعراض
عارض في المسألة وليس بأصيل في بابه ، وإنما القصد به البحث في
توصيف اللفظ لغة .

(١) كشف الأسرار ، للبخاري (٣/ ١٨١) .

(٢) عقدت على قلبي بأن نكتم الهوى فصاح ونادى إنني غير فاعل

هو لبعضهم، و«عقدت» بمعنى عزمت واعتقدت، ومن معضداته

في المعنى المقصود قول ابن كمونة:

عقدت على قلبي بحبل ولائها فجرى لساني لاهجاً بشنائها

ومن ذلك قول ابن الخطيب:

حبست بها ركبي فواقا وإنما عقدت على قلبي لها عقد تحبب^(١)

وقد أورده البخاري^(٢) تعصيماً في الحكم، وهو الثاني من أوجه

كيفية المخلص عن المعارضة على سبيل العدم من الأصل، فإن الثابت

بهما إذا اختلف عند التحقيق سقط التعارض مثل قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ

يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ والمراد به الغموس، وقال تعالى: ﴿لَا

يُؤَاخِذُكُمْ اللَّهُ بِاللُّغُوِّ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾

والغموس داخل في هذا اللغو، لأن المؤاخذة المثبتة مطلقة وهي في دار

الجزاء، والمؤاخذة المنفية مقيدة بدار الابتلاء، فصح الجمع وبطل التدافع

فلا يصح أن يحمل البعض على البعض.

(١) أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض (٧٨/١) نفع الطيب، وكلاهما للمقري (٤٧٦/٦).

(٢) كشف الأسرار، للبخاري (٣/١٨٥).

وأصل إيراد الشاهد في خصوص نفي الشافعي رحمه الله تعالى للتعارض في الآيتين المذكورتين بطريق آخر، وذلك بحمل المؤاخذة المذكورة في الآية الأولى على المؤاخذة بالكفارة، لأن المؤاخذة المذكورة في الآية الثانية مفسرة بالكفارة فيكون تفسيراً للأولى، وحمل العقد المذكور في الآية الثانية على كسب القلب الذي هو القصد لا العقد الذي ضده الحل، لأن العقد يطلق على قصد القلب وعزمه على الشيء كما يطلق على ربط أحد الكلامين بالآخر، يقال: عقدت على كذا أي عزمت واعتقدت كذا أي قصدت ومنه العقيدة للعزيمة، وعليه جاء الشاهد المذكور، وقوله تعالى ﴿بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ مفسراً لا يحتمل إلا القصد فيحمل المحتمل على المفسر، فيكون الغموس على هذا التأويل داخلة في العقد لا في اللغو فيجب فيها الكفارة.

رابعاً: مباحث الألفاظ واللغات



الفرع الأول : مسائل الأسماء

أولاً - الأسماء الشرعية - تسمية الكل باسم جزئه أو بعضه :

(١) يناشدني حاميم والرمح شاجر فهلا تلا حاميم قبل التقدم

هو لشريح بن أوفى العبسي ، أو للأشتر النخعي ، أو لعصام بن المقشعر ، وقد قتل أحدهم محمد بن طلحة بن عبيد الله رضي الله عنهم يوم الجمل ، وكان من خيار الصالحين وإنما حملة على الخروج برّه بأبيه إذ رأى التخلف عنه عقوقاً ، وكان علي بن أبي طالب رضي الله عنه يقول : ذاك الذي قتله برّه بأبيه ، والعجز المذكور يروى لصدر آخر ، وهو : أظل إذا عاتبت نفسي منشداً ، وكأنه قد ضمن المصراع الثاني من الشاهد في قصيدته ، ومما قاله قبله :

وأشعث قوام بآيات ربه قليل الأذى فيما ترى العين مسلم

هتكت له بالرمح حضني قيصه فخر صريعا لليدين وللنم

على غير شيء أن ليس تابعاً علياً ومن لا يتبع الحق يظلم^(١)

وقد أورده الغزالي والآمدي^(٢) من شواهد تسمية الكل باسم جزئه

أو بعضه ، فقد كنى بـ«حاميم» عن القرآن ، ويعضده قول الكميت :

(١) تاج العروس ، للزبيدي (٨ / ٢٦٣) فصل المقال ، للبكري (١ / ٣١٣) قرى الضيف ، لعبد الله بن محمد (٤ / ٢٣٥) .

(٢) المستصفي ، للغزالي (٢ / ٣١) الإحكام ، للآمدي (١ / ٦٦) .

وجدنا لكم في آل حاميم آية تأولها منا تقيّ ومعرب

وقد أنشده سيبويه في باب أسماء السور، من شواهد أن حاميم لا تصرف لموافقتها أبنية العجم نحو هاييل وقاييل، فقد أراد بآل حاميم سورة حاميم، ومعنى البيت: أنه أخبر أن قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾^(١) قرآن، فمن كان على تقية أو على غير تقية لم يجد بداً من أن يفصح بهذه الآية لأنه كتاب الله عز وجل، ومما أنشده في هذا الباب أيضاً، قول الحماني:

أو كتباً بين من حاميمَا قد علمت أبناء إبراهيمَا

فلم يصرف حاميم لأنه اسم للسورة وهو على بناء الأعجمية، وهو من دلائل ترك صرفها لأن في آخره إبراهيم، وهو غير منصرف^(٢).

(٢) ألا هبي بصحنك فاصبحينا ولا تبقي خمور الأندرينا

هو لعمر بن كلثوم التغلبي في معلقته المشهورة، وهي من الوافر^(٣)، وقد أورد الغزالي^(٤) منه - فقط - قوله «ألا هبي» للدلالة على

(١) سورة الشورى (٢٣).

(٢) الكتاب، لسيبويه (٣٠/٢) النكت، للشتمري (٤٧٢/٢) خزانة الأدب، للبغدادى (٣١٤/٤).

(٣) الأغاني، للأصفهاني (٥٢/١١) خزانة الأدب، للحموي (٤١٨/١) الأمالي، للقالبي (٨/٢) جمهرة أشعار العرب، للقرشي (١١٧/١).

(٤) المستصفي، للغزالي (٣١/٢).

استقرار إطلاق الجزء على الكل وعكسه في لغة العرب، وتأكيداً لما ذكره من تأويل بعضهم لأوائل السور بأنها كناية عن سائر حروف المعجم التي لا يخرج عنها جميع كلام العرب، وتنبهت على أنه لا يخاطبهم إلا بلغتهم وحروفهم، وأنه قد ينبه ببعض الشيء على كله، ومنه قول القائل حكاية عن غيره: «قرأ سورة البقرة وأنشد ألهبي»، فهو في أصل وروده تمثيل بأوله.

ثانياً - النقل من اللغة إلى الشرع - إثبات الاسم من جهة عرف الشرع وهو أن يكون اللفظ لغة موضوعاً لمعنى وورد الشرع به في غيره، وكثر استعماله فيه حتى صار لا يعقل من إطلاقه إلا المعنى الذي أريد به في الشرع كالوضوء، إذ هو في اللغة اسم للوضوء والنظافة، وفي الشرع اسم للمسح والغسل في أعضاء مخصوصة^(١)، ومن شواهدهم فيها:

(١) تيممت قياساً وكم دونه من الأرض من مهمه ذي شزن

هو للأعشى من مجزوء المتقارب، وقد أورده الشيرازي من شواهد النقل في الأسماء من اللغة إلى الشرع، إذ التيمم في اللغة اسم للقصد ثم استخدم في الشرع لمسح عضوين على صفة مخصوصة.

(١) شرح اللمع، للشيرازي (ص ١٨١).

(٢) تيممت العين التي عند ضارج يفيء عليها الظل عرمضها طامي
هو لامرئ القيس ، وهو من البحر الطويل^(١) ، وقد أورده الشيرازي
من شواهد نقل الأسماء من اللغة إلى الشرع في خصوص التيمم^(٢) .

(٣) تقول بنتي وقد قربت مرتحلا

يا رب جنب أبي الأوصاب والوجعا

عليك مثل الذي صليت فاغتمضي

نوماً فإن لجنب الحر مضطجعا

هما للأعشى يخاطب ابنته ، وهو من البحر البسيط ، ومن ألفاظ
عجز البيت الثاني : فاغتمضي عيناً ، ومنها : فاغتمضي يوماً^(٣) .

وقد أوردهما السبكي والبخاري والشيرازي من شواهد النقل في
الأسماء ، إذ الصلاة في اللغة بمعنى الدعاء ثم نقلت في الشرع إلى
العبادة المخصوصة ، ومراده بـ«صليت» في الشاهد : دعوت ، وهو
قولها : يا رب جنب أبي الأوصاب والوجعا ، ولعل من أبرز النصوص

(١) لسان العرب ، لابن منظور (مادة عرمض) .

(٢) شرح اللمع ، للشيرازي (ص ١٨١) .

(٣) خزائن الأدب ، للبغدادي (٢/٢٦٠) جمهرة أشعار الأدب ، للقرشي (١/١٤) لسان
العرب ، لابن منظور (٤/٢٤٩٠) ديوان الأعشى الكبير (ص ١٥١) الفائق ،
للمخشري (٢/٣٠٩) الأغاني ، للأصفهاني (٨/٢٢٦) المغرب ، للمطرزي
(١/٤٨٠) .

النبوية دلالة على ما تقدم ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه من قوله ﷺ «إذا دعي أحدكم فليجب فإن كان صائماً فليصل»^(١) ومراده: فليدع لأهل الطعام بالمغفرة والبركة، وقد حصر البزدوي جملة ما تترك به الحقيقة ويعدل عنها إلى المجاز في خمسة أنواع: ما يترك بدلالة الاستعمال والعادة، أو بدلالة اللفظ في نفسه، أو بدلالة سياق النظم، أو بدلالة ترجع إلى المتكلم، أو بدلالة في محل الكلام، ويتنزل الشاهد المذكور على أولها، والاستعمال والعادة مترادفان، وقيل بينهما فرق فالاستعمال: نقل اللفظ عن موضوعه الأصلي إلى معناه المجازي شرعاً وغلبة استعماله فيه كالصلاة والزكاة حتى صار بمنزلة الحقيقة وعندها يسمى حقيقة شرعية، وأما العادة: فنقله إلى معناه المجازي عرفاً واستفاضته فيه كوضع القدم في قوله: لا أضع قدمي في دار فلان ويسمى حقيقة عرفية، ويجوز أن يكون الاستعمال راجعاً إلى القول أي أنهم يطلقون هذا اللفظ في معناه المجازي في الشرع والعرف دون موضوعه الأصلي، كالصلاة والدابة فإنهما لا تستعملان في الشرع والعرف إلا في الأركان المعهودة والفرس^(٢).

(١) صحيح مسلم (١٠٥٤/٢). وانظر كشف الأسرار، للبخاري (١٧٦/٢).
(٢) الإبهاج، للسبكي (٧١٢/٣) كشف الأسرار، للبخاري (١٧٦/٢) شرح اللمع، للشيرازي (ص١٨٢).

(٤) لها حارس لا يبرأ الدهر دونها إذا ذبحت صلى عليها وزمزا

هو من الطويل ، وقد أورده الشيرازي من شواهد النقل في الأسماء من اللغة إلى الشرع في خصوص الصلاة^(١).

(٥) وصهباء طاف يهوديها وأبرزها وعليها ختم

وقابلها الريح في دنها وصلى على دنها وارتسم

هو للأعشى ، أو لابن دريد ، في وصف الخمر ، وهو من مجزوء المتقارب ، ومن ألفاظ صدره : وقابلها القس في دنها ، ومراده : استقبل بالخمير الريح ودعا ، و«ارتسم» من الروسم وهو الخاتم يعني ختمها^(٢).

وقد أورده البخاري والبايجي والشيرازي^(٣) من شواهد النقل أيضا ، إذ الصلاة في اللغة الدعاء ثم نقلت إلى المعهودة في الشرع ، ومما يعضد مقاصد الأصوليين في خصوص نقل لفظ الصلاة قول القتال الكلبي ، أو الراعي النميري :

صلى على عزة الرحمن وابنتها ليلي وصلى على جاراتها الأخر^(٤)

(١) المصدر السابق (ص١٨٢).

(٢) لسان العرب ، لابن منظور (١٢/٢٤٢ - ١٤/٤٦٤).

(٣) كشف الأسرار ، للبخاري (٢/١٧٦) إحكام الفصول ، للبايجي (ص٢٠٧) شرح اللمع ، للشيرازي (ص١٨١).

(٤) كتاب الشعر ، للفارسي (١/٢١٠).

(٦) خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج وأخرى تعلق اللجما هو للنابغة الذبياني، من البحر البسيط^(١)، وقد أورده الباجي والشيرازي والسبكي^(٢) من شواهد القول بأن في الأسماء منقولاً من اللغة إلى الشرع، فالصوم لغة الإمساك، ثم نقل في الشرع إلى المعلوم وصفه.

(٧) وأشهد من عوفٍ حلولا كثيرة يحجون بيت الزبرقان المزعفرا هو للمُخَبِّلُ السعدي، من الطويل، ومن ألفاظ عجزه: يحجون سبَّ الزبرقان، أي يكثرون الاختلاف إليه لسؤدده، والسبُّ هي العلامة، وكان الرئيس يعتم بعمامة صفراء مصبوغة تكون علما لرياسته ولا يكون لغيره، والمزعفرا: المصبوغ بالزعفران، وتصفيره زبرفته، ولذا سمي بالزبرقان^(٣)، وقد أورده الباجي والشيرازي والسبكي^(٤) من شواهد النقل في الأسماء، إذ الحج لغة القصد، ثم نقل إلى المخصوص شرعاً من الإحرام ونحوه.

(١) لسان العرب، لابن منظور (٣٥١/١٢) طبقات الشعراء، لابن سلام (ص٤١).
(٢) إحكام الفصول، للباجي (ص٢٠٨) شرح اللمع، للشيرازي (ص١٨٢) الإبهاج، للسبكي (٧١٣/٣).
(٣) تفسير غريب القرآن (ص٣٢) المعاني الكبير، لابن قتيبة (٤٧٨/١) لسان العرب، لابن منظور (٢٢٦/٢).
(٤) إحكام الفصول، للباجي (ص٢٠٨) شرح اللمع، للشيرازي (ص١٨٢) الإبهاج، للسبكي (٧١٣/٣).

(٨) يا أيها الراكب المزجي مطيته سل بني هذيل ما هذه الصوت
وقل لهم يأخذوا بالعدر وارتقبوا وجهاً ينجيكم إني أنا الموت
هما لرويشد الطائي، ومن ألفاظ عجز البيت الأول: سائل بني
أسد ما هذه الصوت، وهو من شواهد النحاة على تعليق سؤال عن
العمل، وإن لم يكن من أفعال القلوب، لأن السؤال سبب للعلم، وهو
من ضرائر الشعر، إذ أنث فيه المذكر^(١).

وقد أوردهما الباجي^(٢) من شواهد الاعتراض على النقل في
الأسماء، إذ العرب تسمى الشيء تجوزاً باسم ما يؤدي إليه أو يجاوره أو
يتعلق به، ومنه تسمية الشجاع موتاً لأن به يكون الموت، وعلى هذا
فالشاهد في أصل إيراده يقصد به إسقاط حجج ودلائل القول بالنقل.

(٩) أأذكر حاجتي، أم قد كفاني حياؤك؟ إن شيمتك الحياء
وعلمك بالحقوق وأنت قُرم لك الحسب المهذب والسناء
إذا أثنى عليك المرء يوماً كفاه من تعرضه الثناء

(١) لسان العرب، لابن منظور (٥٧/٢) همع الهوامع، للسيوطي (٣٤٣/٥) البحر
المحيط، لأبي حيان (١٢٧/٢) أبيات النحو، لشعاع المنصور (ص٤٣٩).
(٢) إحكام الفصول، للباجي (ص٢٠٩).

هي لأمية بن أبي الصلت، يمدح عبد الله بن جدعان، وقد أنشدها سفيان بن عيينة لما سئل: ما حديث يروى عن رسول الله ﷺ «أفضل دعاء أعطيته أنا والنبيون قبلي أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير» فقال: ما تنكر من ذا، وذكر قوله ﷺ «من تشاغل بالثناء على الله تعالى أعطاه الله فوق رغبة السائلين» ثم أنشدها، وقال: فهذا مخلوق يقول في مخلوق فما ظنك برب العالمين^(١).

وقد أوردها البخاري^(٢) من شواهد النقل في الأسماء أيضا، وتأكيذاً في خصوص نقل لفظ الصلاة، إذ هي في اللغة الدعاء ثم سمي بها العبادة المعلومة مجازاً، لما أنها شرعت للذكر، وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ وهو من قبيل إضافة المصدر إلى المفعول، أي لتذكرني فيها لاشتمالها على الأذكار الواردة في كل ركن، فكل ذكر دعاء وكل من ذكر الله تعالى يقال دعاه، وتحقيقه أن اشتغال العبد الفقير المحتاج بذكر مولاه الغني الكريم وثنائه تعرض منه لطلب حاجته منه فيكون كل ذكر دعاء، والدعاء ذكر المدعو لطلب أمر منه.

(١) الأغاني، للأصفهاني (٣٤١/٨) ديوان الحماسة (٣٧٢/٢) وانظر: فتح الباري، لابن حجر (١٤٧/١١).

(٢) كشف الأسرار، للبخاري (١٧٦/٢).

ثالثاً - إثبات الاسم من جهة عرف الاستعمال :

وهو أن يكون اللفظ في اللغة موضوعاً لمعنى ، ثم استعاره الناس في غيره واستعملوه فيه ، وكثر استعمالهم له حتى غلب على ما وضع له اللفظ في اللغة ، ومثاله الغائط : فهو في اللغة اسم للمكان المطمئن من الأرض ثم كثر استعماله فيما يخرج من الإنسان فصار الإطلاق ينصرف إليه ، ومن شواهدهم في هذا الباب :

(١) لعمرى لقد جربتكم فوجدتكم قباح الوجوه سيئي العُذرات

هو للحطيئة يهجو قومه ، وهو من البحر الطويل ، وقد أورده الشيرازي من شواهد إثبات الاسم من جهة عرف الاستعمال ، إذ العذرة في اللغة اسم لعتبة الباب ثم سمي به ما يخرج من الإنسان لأنهم كانوا يلقون النجاسات بأقبية بيوتهم وبقرب عتباتهم فسميت عذرة بذلك ، لان العرب تسمي الشيء بالشيء إذا كان مجاوراً له أو منه بسبب ، وقد أريد بها في البيت العتبات^(١) .

والقاعدة في إعماله أن يكون هذا العرف قائماً في زمان رسول الله ﷺ وموجوداً قبله ، وأما ما حدث بعده فلا يجوز حمل نصوص الشارع - بطريقه - عليه ، ولو اصطاح الناس على استعمال اللفظ فيما بينهم فيه^(٢) .

(١) شرح اللمع ، للشيرازي (ص ١٨٠) .

(٢) المصدر السابق (ص ١٨٠) .

رابعاً - تقسيم إفادة الألفاظ - بيان المراد بالنص :

من الألفاظ ما يفيد ومنها ما لا يفيد، لفساد نظم حروف الكلمة أو لفساد نظم الكلم وإن كانت مفردات الكلم عربية، والأولى كـ«ديز» وهو مقلوب زيد، والثانية كـ«من» وقد قصد الأصوليون في هذا المبحث التمييز بين أنواع الكلام الذي تنطق به العرب في معرض الإفادة، فجعلوا منها النص والظاهر والمجمل والمفصل والخصوص والعموم ومفهوم الخطاب ودليل الخطاب والمحكم والمتشابه والمطلق والمقيد، وقد جعلوا لكل واحد منها باباً في بيان إفادته^(١)، وأما الشواهد التي أوردها الأصوليون فيها :

(١) وجيد كجيد الريم ليس بفاحش إذا هي نصته ولا بمعطل

هو لامرئ القيس، يصف العروس عند ظهورها لأعين النساء يوم زفافها .

(٢) إذا أودعته صفصفاً أو صريمة تخت ونصت جيدها للمناظر

هو لغيلان، يصف ظبية تركت ولدها بمكان وتشوفت ومدت عنقها تنظر هل من صائد تخافه إذا أسلمته .

(١) إيضاح المحصول، للمازري (ص ٣٠٥).

وقد أوردهما المازري^(١) للدلالة على أن النص يطلق في اللغة على الظهور، ومنه: نص في السير إذا ظهر فيه، ومنه ما جاء في صفة النبي ﷺ «كان يسير العنق فإذا وجد فرجة نص»^(٢) أي ظهر في السير، ومنه كرسي العروس منصبة لأنها تجلى عليه لتظهر على أعين النساء أو الزوج.

وهو أول أنواع الكلام الذي تنطق به العرب في معرض الإفادة، وتردد النقل في حقيقته عند الأصوليين بين كونه: اللفظ الكاشف لمعناه الذي لا يفهم المراد به من احتمال بل من نفس اللفظ، أو اللفظ الكاشف للمعنى بنفسه، أو ما يفهم المراد منه على وجه لا احتمال فيه، أو هو لفظ مفيد لا يتطرق إليه التأويل، أو هو ما استوى ظاهره وباطنه، وهو - كما عبر المازري - عزيز وجوده في الألفاظ ولا تكاد تجد لفظة عارية من الاحتمال^(٣)، وقد تتبع الأصوليون ما وقع منه في الشرع فلم يجدوا إلا نزرًا يسيرًا، كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ أَحَدٌ﴾^(٤) وكقوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾^(٥)، وإن تعقب إمام الحرمين الاستشهاد بها فنفي

(١) المصدر السابق (ص ٣٠٥).

(٢) مسند الإمام أحمد (٥ / ٢٠٢).

(٣) البرهان، لإمام الحرمين (١ / ٤١٣) إيضاح المحصول، للمازري (ص ٣٠٥).

(٤) سورة الإخلاص (١).

(٥) سورة الفتح (٢٩).

أن تكون مما تجردت عن الاحتمال بصيغتها وإنما من الأدلة العقلية^(١)،
ومن أمثله قوله ﷺ لأبي بردة رضي الله عنه في الأضحية «تجزيك ولا
تجزى عن أحد بعدك»^(٢) وكقوله ﷺ «واغد يا أنيس إلى امرأة الآخر فإن
اعترفت فارجمها»^(٣).

خامساً - تقسيم إفادة الألفاظ - المحكم :

(١) «أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم إني أخاف عليكم أن أغضبا
هو لجرير، وهو من البحر الكامل»^(٤).

وقد أنشده البخاري في كشف الأسرار من شواهد ما اعتمده في
حقيقة المحكم من كونه ما امتنع فيه احتمال النسخ أو التبديل أو
التأويل، وذلك لأن مأخذه يدل على أنه لا يقبل النسخ، إذ هو مأخوذ
لغة من قولهم أحكمت فلاناً عن كذا أي منعته، وقوله في الشاهد
«أحكموا» بمعنى امنعوا^(٥).

(١) البرهان، لإمام الحرمين (١/٤١٣).

(٢) أخرجه البخاري ومسلم.

(٣) متفق عليه.

(٤) ديوان جرير (١/٤٦٦) اتفاق المباني، للدقيقي (١/١٣٦) خزنة الأدب، للبغدادي
(٩/٢٣٨).

(٥) كشف الأسرار، للبخاري (١/١٣٦).

سادساً - تقسيم إفادة الألفاظ (إشارة النص) :

(١) وإنما أمهات الناس أوعية مستودعات وللأنساب آباء

هو لبعضهم^(١) ، وقد أنشده البخاري^(٢) تعصيذاً للدلول الإشارة في قوله تعالى : ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾^(٣) من أن النسب إلى الآباء ، وإلا فالآية مساقاة لإثبات النفقة ، ففي ذكر المولود له في الآية دون ذكر الوالد إشارة إلى أن النسب إلى الأب ، لأنه تعالى أضاف الولد إليه بحرف الاختصاص فيدل على أنه هو المختص بالنسبة إليه ، وحتى لو كان الأب قرشياً والأم أعجمية يعد الولد قرشياً في باب الكفاءة والإمامة الكبرى وفي العكس بالعكس ، وإنما سمي إشارة لكونه غير مقصود ولا سيق له النص وليس بظاهر من كل وجه ، وإنما عمل بما ثبت بنظمه لغة ، كرجل ينظر ببصره إلى شيء ويدرك مع ذلك غيره بإشارة لحظاته .

(٢) غدوتك مولوداً ومنتك يافعا تعمل بما أحنى عليك وتنهل

إذا ليلة ضاقتك بالسقم لم أبت لسقمك إلا باكياً أتململ

كأني أنا المطروق دونك بالذي طرقت به دوني وعيني تهمل

(١) محاضرات الأدباء ، للأصفهاني (٤٢٢/١) الأمالي ، للقالبي (٢٢٤/٣) .

(٢) كشف الأسرار ، للبخاري (١٧٤/١) .

(٣) سورة البقرة (٢٣٣) .

فلما بلغت السن والغاية التي إليها مدى ما كنت فيك أؤمل
جعلت جزائي غلظة وفضاظة كأنك أنت المنعم المتفضل
فليتك إذ لم ترع حق أبوتي فعلت كما الجار المجاور يفعل
تراه معدا للخلاف كأنه برد على أهل الصواب موكل

وأصلها ما ذكره الإمام ظهير الدين البخاري في فوائده: أن شيخا
أتى النبي ﷺ وقال إن ابني هذا له مال كثير وإنه لا ينفق علي من ماله
فنزل جبريل عليه السلام وقال إن هذا الشيخ قد أنشأ في ابنه أبياتا ما قرع
سمع بمثلها فاستنشدها فأنشدها الشيخ، فغضب رسول الله ﷺ وقال:
«أنت ومالك لأبيك»^(١) وقد أنشده البخاري^(٢) إيضاحا لما رمى إليه
البيزدوي من قوله (وأشار بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ﴾ إلى النسب
إلى الآباء وإلى قوله ﷺ «أنت ومالك لأبيك») فهذا الحديث يدل على
أن للأب حق التملك في مال ولده، لأن ظاهره وإن دل على ثبوت
حقيقة الملك له لكنه لما تخلف بالإجماع وبقوله ﷺ «الرجل أحق بماله
من والده وولده والناس أجمعين» ثبت به حق التملك له في ماله
فيتملكه عند الحاجة بغير عوض إن كانت من الحوائج الأصلية وبعوض

(١) المعجم الأوسط، للطبراني (٦/٣٣٩) مجمع الزوائد، للهيثمي (٤/٢٧٥) نصب
الراية، للزيلعي (٣/٣٤٤).

(٢) كشف الأسرار، للبخاري (١/١٨٠).

إن لم يكن كذلك ، وإن له تأويلا في نفسه فلا يعاقب بإتلاف ولده كما
لا يعاقب بإتلاف عبده وقد عرف تحقيقه في موضعه فالنص المذكور
بإشارته أيد هذا الحديث وأزره ، لأن موافقة الحديث الكتاب من دلائل
صحة الحديث لقوله ﷺ «وما وافق فاقبلوه» .

الفرع الثاني : مسائل الأمر

(١) ألا أيها الليل الطويل ألا انجلِ بصبح وما الإصباح منك بأمثل هو لامرئ القيس بن حجر الكندي في مُعلّته^(١) .

وقد أورده إمام الحرمين والغزالي والبخاري والزرکشي والآمدی والمحلي والسبكي وابن النجار والمازري^(٢) من شواهد ورود صيغة الأمر للتمني ، وجاء حملها عليه لأنه أبلغ ، ف «انجلِ» بمعنى الانجلاء لطوله ، ونزلوا ليل المحب لطوله منزلة ما يستحيل انجلاؤه مبالغة وإلا فانجلاء الليل غير مستحيل .

(٢) أمرتك أمراً جازماً فعصيتني

وكان من التوفيق قتل ابن هاشم

تقدم ذكره في مباحث الأحكام ، وصدره للحصين بن المنذر الرقاشي ، وقيل : للحصين بن المنذر يخاطب الأمير يزيد بن

(١) ديوان امرئ القيس (ص ٦٨) تهذيب الأسماء واللغات ، للنووي (١/١٢٥) الأعلام ، للزركلي (١/١٣٥) .

(٢) البرهان ، لإمام الحرمين (١/٣١٦) المنحول (ص ١٣٣) المستصفي ، للغزالي (٣/١٣٠) كشف الأسرار ، للبخاري (١/٢٥٥) البحر المحيط ، للزرکشي (٢/٣٦١) الإحكام ، للآمدی (٢/١٦١) شرح المحلي على جمع الجوامع (١/٤٧٢) الإبهاج ، للسبكي (٤/١٠١٦) شرح الكوكب المنير ، لابن النجار (٣/٢٩) إيضاح المحصول ، للمازري (ص ٢٤٨) .

المهلب، وتمامه: فأصبحت مسلوب الإرادة نادماً، وفي رواية: فأصبحت مسلوب الإمارة نادماً، وقد أنشده عمرو بن العاص لمعاوية رضي الله عنهما يخاطبه في رجل من بني هاشم خرج عليه بالعراق فأشار عليه بقتله فلم يفعل وأطلقه فخرج ثانية .

وقد أورده الآمدي^(١) من شواهد القول بأن صيغة افعل حقيقة في الوجوب مجاز في غيره من المعاني الدالة عليها، إذ قد وصف أهل اللغة مخالف الأمر بكونه عاصياً، وهو ظاهر في الشاهد المذكور، وإن كنت قد استغربت الاستشهاد به - هنا - لاقتراحه بقريظة لفظية ظاهرة تحتم صرفه للوجوب أو إرادته وهي قوله: جازماً، وذلك مما يخرج من دائرة الاختلاف في صيغة افعل ودلالاتها على الوجوب أو غيره، والله أعلم، وخصه القرافي والمحلي^(٢) من شواهد القول بأن الأمر نفسياً كان أو لفظياً لا يلزم فيه كون الطالب عالي الرتبة على المطلوب منه، كما أنه لا يستلزم كون الطلب بعظمة من الطالب لإطلاق الأمر دونهما، فقد أطلق الأمر في الشاهد رغم دنو مرتبة قائله - على الاختلاف في الرواية - عن المخاطب به، وهو مما عضد به السبكي^(٣) رد البيضاوي على

(١) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (١٦٧/٢).

(٢) شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص١٣٨) شرح المحلي على جمع الجوامع (٤٤٦/١).

(٣) الإبهاج، للسبكي (٩٩٦/٤).

المعتزلة في اشتراطهم العلو، وعلى أبي الحسين البصري في اشتراط الاستعلاء، وقولهم أن الأمر لا يصدق إلا به .

(٣) أمرتهم أمري بمنعرج اللوى

فلم يستبينوا الرشد إلا ضحى الغد

هو لدريد بن الصمة، وروي نحو صدره للمتملمس الضبعي وعجزه: ولا أمر للمعصي إلا مضيعة، وهو من البحر الطويل، ومن ألفاظ صدره بمنقطع اللوى، ومن ألفاظ عجزه: وهل يستبان الرشد، وهو مما تتمثل به العرب في الشماتة بمن لم يقبل النصح فتعثر^(١).

وقد أورده القرافي^(٢) من شواهد أن الأمر لا يشترط فيه علو الأمر، إذ كان المأمور- في شاهدنا- أعظم من الأمر في قومه وهو اختياره، وما عليه أهل اللغة وجمهور أهل العلم- كما أفاده واختاره القاضي عبد الوهاب- اشتراط العلو، وما عليه المتكلمون أنه لا يشترط علو ولا استعلاء لأنه صيغة موضوعة لمعنى فيصح مع هذه الصفات وأضدادها كالخبر والاستفهام والترجي والتمني، فإنها تصدق مع العلو والدنو والاستعلاء والتواضع، ولا يختلف الحال باختلاف حال المتكلمين

(١) جمهرة أشعار العرب، للقرشي (١/١٨٠) خزانة الأدب، للبغدادي (١/٣٧٦) ديوان الحماسة (١/٣٣٧).

(٢) شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص١٣٨).

بها^(١)، وهو- أيضاً- مما عضد به السبكي^(٢) رد البيضاوي على المعتزلة في اشتراطهم العلو، وعلى أبي الحسين البصري في اشتراط الاستعلاء، وقولهم أن الأمر لا يصدق إلا به.

(٤) هل من حلوم لأقوام فتندرهم ما جرب الناس من عضٍ وتضريس

هو لجرير البجلي في هجاء بني التيم، وهو من قصيدة بلغت نحواً من أربعين بيتاً، ومطلعها:

حي الهدملة من ذات المواعيل فالحنو أصبح قفراً غير مأنوس^(٣)

وقد أورده ابن برهان^(٤) من شواهد اقتضاء صيغة الأمر الفعل مرة واحدة إذا وردت متعريّة عن القرائن، إذ لو قال السيد لعبده: قم، فإنه أمر بإيجاد القيام، وهو اسم جنس والجنس متناول لجميع الأعداد، ودليل ذلك أن الأجناس لا يصح تثنيتهما ولا جمعها، إذ التثنية تفيد ما لا يستفاد من لفظ الواحد، والجمع يفيد ما لا يستفاد من لفظ التثنية، والجنس مستغرق لجملة الأعداد، فلا يصح تثنيته ولا جمعه، وإن جمع فعلى اللفظ، وعلى جميع الأنواع كتمر وتمور، وعلم وعلوم، ثم أورد

(١) المصدر السابق (ص١٣٧).

(٢) الإبهاج، للسبكي (٤/٩٩٦).

(٣) العروس، للزبيدي (٨/٢٥٦) ديوان جرير البجلي (١/٣٣٣).

(٤) الوصول إلى علم الأصول، لابن برهان (١/١٤٤).

الشاهد المذكور للدلالة على ما قرره، وعليه فهو شاهد غير مباشر في
المسألة المذكورة.

(٥) فقلت لها أمري إلى الله كله وإنني إليه في الإياب لراغب
وإنني بغلات الصداء للائع عليك اصطهارا في الحشا فهو ثاقب
فدانت سماحا واستهلت شؤونها كإغريض مزن حطمته الجنائب

أنشدها ثعلب^(١) عن أبي الربيع الأعرابي من أهل نجران في حلقة
ابن الأعرابي، والإغريض قطر جليل تراه إذا وقع كأنه نصول نبل،
وهو من سحابة متقطعة، وأول ما يسقط منها، وهي من البحر الطويل،
وأولها:

صحا القلب عن ذكر الصبا غير أنه

يحن لشوق والدموع سواكب

وقد أورد الباجي صدر البيت الأول^(٢) من شواهد القول بأن لفظ
الأمر يقع حقيقة على الفعل كما أنه يقع على القول اتفاقا، إذ المراد بـ
«أمري» فعلي.

(١) مجالس ثعلب، لأبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب (٢/٥٦٥).

(٢) إحكام الفصول، للباجي (ص١٢٣).

(٦) عزمت على إقامة ذي صباح لأمر ما يسود من يسود

هو لأنس بن مدركة الخثعمي ، أو لأنس بن نهيك ، أو لبعض بني خثعم ، وقد نسب تحريفاً إلى أوس بن مدرك ، وإياس بن مدركة ، وأنس بن نهيك ، ومن ألفاظ عجزه : لشيء ما يسود من يسود ، وفيه يصف نفسه بأنه أقام في الصباح وهو وقت الغارة لقوته وإدراكه لمطلوبه ، فهو لا يعتبر عدواً بل يجاهره ، وقد استشهد به سيوييه في باب ما يكون فيه المصدر حيناً لسعة الكلام والاختصار ، فجعل «ذا صباح» بمنزلة ذات مرة وذات ليلة ، وهي لغية من خثعم وهو قيل لم يسمع إلا من هذه اللغة - فإنها أجازت فيها التصرف ، فيقال سير عليه ذات ليلة ، برفع ذات - واستدل بتمكن «ذي صباح» وحفظه في هذه اللغة على تمكن ذات مرة وذات ليلة فيها ، وإلا فالعرب قد ألحقت بالمنوع التصرف في التزام النصب على الظرفية «ذا» و«ذات» مضافين إلى زمان ، نحو : لقيته ذا صباح ، وذا مساء ، وذات مرة ، وذات يوم ، وذات ليلة ، ومنه قول أبي قيس بن الأسلت :

إذا شد العصابة ذات يوم وقام إلى المجالس والخصوم

وأورد السيوطي عن السهيلي أن «ذات مرة» و«ذات يوم» لا تتصرف لا في لغة خثعم ولا غيرها ، وأن الذي يتصرف عندهم إنما هو «ذو» فقط ، ورده أبو حيان بتصريح سيوييه ، والجمهور بخلاف ذلك ،

كما هو من شواهدهم على تعدي الفعل عزم بعلى ، كما عضد به ابن السيد وابن عصفور ما انتهجاه من وقوع «ما» صفة للتعظيم ، ومن نماذج ذلك قولهم : لأمر ما جدع قصير أنفه ، وممن استشهد به سيبويه ، والمبرد ، وابن جنبي ، وأبو حيان^(١) .

وقد أورده القرافي والجلال وابن النجار والسبكي^(٢) من شواهد إطلاق لفظ الأمر على الصفة عند القائلين - ومنهم أبو الحسين البصري - بأنه مشترك بين القول المخصوص والفعل والشيء والشأن والصفة ، وأن التردد فيه على هذا النحو آية الاشتراك ، وتقدير الشاهد على هذا : لصفة من صفات الكمال والشأن والطريق .

وأصل هذه المسألة - كما قال القرافي - مرتبة على كون لفظ الأمر حقيقة في اللساني فقط فيكون مدلولها لفظا ، وهو القدر المشترك بين جميع صيغ الأوامر ، وعلى هذا اختلفوا هل هي - أي صيغة الأمر - مشتركة بين القول المذكور وبين الفعل ؟ نحو قولنا : كنا في أمر عظيم إذا

(١) النكت ، للشتمري (٤٣٨/١) همع الهوامع ، للسيوطي (٣١٧/١-٣/١٤٢) شرح أبيات سيبويه ، للسيرافي (٣٨٨/١) البحر المحيط ، لأبي حيان (١٨٣/٢) أبيات النحو ، لشعاع المنصور (ص٤٢٨) معجم شواهد العربية ، لعبد السلام هارون (١٠٦/١) خزانة الأدب ، للبغدادي (٤٧٦/١) .

(٢) شرح تنقيح الفصول ، للقرافي (ص١٢٧) شرح المحلي على جمع الجوامع (٤٦٤/١) شرح الكوكب المنير ، لابن النجار (٧/٣) الأبهج ، للسبكي (١٠٠٠/٤) .

كنا في الصلاة، وقال أبو الحسين: هو موضوع مع القول المذكور للشيء أيضا نحو قولنا: ائتنا بأمر ما، أي شيء، وللشأن نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ معناه ما شأننا في إيجادنا إلا ترتيب مقدورنا على قدرتنا وإرادتنا من غير تأخر كلمح بالبصر، والصفة، ثم أورد الشاهد المذكور، أي لصفة ما يسود من يسود .

(٧) رقدت ولم ترث للساھر ولیل المحب بلا آخر

هو لخالد بن يزيد الكاتب، من قصيدة في الليل، وفيها قال ثعلب: ما أحد من الشعراء تكلم في الليل إلا قارب إلا خالد الكاتب فإنه أبدع في قوله . . . فإنه لم يجعل لليل آخر^(١)، وقد جاء بعده:

ولم تدربعد ذهاب الرقا د ما فعل الدمع بالناظر

أيا من تعبدني طرفه أجرني من طرفك الحائر

وخذ للفضاد فداك الفؤا د من طرفك الفاتن الفاتر

وأشده المقري عجزه للأعمى التطيلي^(٢) في بيتين قالهما، وهما:

وجوه تعز على معشر ولكن تهون على الشاعر

قرونهم مثل ليل المحب ولیل المحب بلا آخر

(١) خزانة الأدب، للحموي (٤٣٢/١) دلائل الإعجاز، للجرجاني (٣٥٣/١) الأمالي، للقالبي (١٠١/١).

(٢) نفع الطيب، للمقري (ص٦٩٩).

وقد أورده السبكي وابن النجار^(١) من شواهد ورود صيغة افعل للتمني .

(٨) وذكر للمشتاق خير شراب وكل شراب دونه كسراب
أنشده البخاري^(٢) في مباحث الأمر استطرادا، وأصل وروده أن
أفعال النبي ﷺ ليست موجبة للاتباع عند الحنفية، إذ للأمر صيغة لازمة
تخصه عندهم، وخالف أصحاب مالك والشافعي رحمهما الله تعالى
فجعلوها موجبة كالأمر، ومما احتج به الحنفية أنه ﷺ أنكر على أصحابه
رضي الله عنهم موافقته في وصال الصوم، فقال: «إني أبيت عند ربي
يطعمني ويسقيني» فثبت أن صيغة الأمر لازمة، وفي إنكاره ﷺ عليهم
دليل واضح على أن فعله ليس بموجب، إذ لو كان موجبا كالأمر لم
يكن لإنكاره معنى كما لو كان أمرهم بذلك وامتثلوا به، وفي هذا يقول
الغزالي رحمه الله «إنهم لم يتبعوه في جميع أفعاله، فكيف صار اتباعهم
للبعض دليلاً، ولم يصر مخالفتهم في البعض دليلاً» وجوزوا أن يكون
المراد بقوله ﷺ في الحديث «يطعمني ويسقيني» حقيقة الطعام
والشراب، كما ثبت ذلك لمن دونه من الأولياء بطريق الكرامة، ويجوز
أن يكون ذلك كناية عما تقوى به الروح من القربة والمشاهدة والأنس
بذكره وطاعته وغير ذلك .

(١) الإبهاج، للسبكي (٤/١٠٢٧) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٣/٢٩).

(٢) كشف الأسرار، للبخاري (١/٢٥٠).

الفرع الثالث : مسائل الإِطلاق والتقييد

لا يحمل المطلق على المقيّد عند اختلاف الموجب والموجب اتفاقاً، كاشتراط العدالة في الشهادة الثابتة بقوله تعالى : ﴿ وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾^(١) فلا تشترط العدالة في عتق الرقبة الثابت في كفارة الرقبة بقوله تعالى : ﴿ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾^(٢) وإن كان الشرط فيها الإيمان، لكون التعبد بالعتق غير مناسب للتعبد بالشهادة، وأما إن اتحدا فالواجب رد المطلق على المقيّد اتفاقاً، وليس له مثال، فإن اختلف الموجب وتساوى الموجب - وهو المعبر عنه بالتعدد مع التناسب - فقد اختلفوا فيه، ومن أمثله قوله تعالى في كفارة الظهر ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾^(٣) فلم يشترط فيها شرطاً أو يقيدتها بنعت أو صفة، وقوله في كفارة القتل ﴿ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ فقيدها بالإيمان.

والرأي عند مالك والشافعي رد المطلق على المقيّد فاللازم مراعاة الإيمان في كفارة الظهر، والوجه عند أبي حنيفة أنه لا يحمل المطلق على المقيّد أصلاً - وإن قام دليل القياس - لأنه نسخ، ولا سبيل إلى نسخ الكتاب بالقياس، فلا تجب مراعاة وصف الإيمان، وتحرير الخلاف : اعتبار القيد الوارد على الإطلاق زيادة على النص أم لا، وعلى كونها

(١) سورة الطلاق (٢) .

(٢) سورة النساء (٩٢) .

(٣) سورة المجادلة (٣) .

زيادة فهل تعتبر نسخاً أو لا؟ فهي زيادة ناسخة عند أبي حنيفة، بخلاف مالك والشافعي فقد رأياها بياناً وتخصيصاً فَرَدَّ المطلق على المقيد، وهو إنما وجب لأجل قياس معنوي^(١).

ومن أمثله: قوله تعالى في الوضوء ﴿وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ فقيد الأيدي بالمرفق، وقوله تعالى في التيمم ﴿وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ من غير تقييد، وأنكره الأبهري، لأن التيمم فيه زيادة عضو وهو الذراع، وزيادة الذوات والأجرام بخلاف زيادة الصفة والنعوت، وأما المثال الأول فالزيادة فيه صفة في الرقبة وهي الإيمان، فالرقبة في الكفارتين متساوية، ورتب المازري على إنكاره قولاً ثالثاً، وهو الرد إن وقع بزيادة صفة لا بزيادة ذات مستقلة بنفسها.

ومما تفرد المازري بذكره: القول بأن القرآن كالكلمة الواحدة لأن كلام الله تعالى واحد فلا بعد في أن يكون المطلق كأنه المقيد، وقد تعقبه فقال: وهذا غلط فاحش لأن الموصوف بالاتحاد الصفة القديمة المختصة بالذات، وأما الألفاظ والعبارات فمحسوس تعددها وتغايرها وفيه الشيء ونقيضه كالأثبات والنفي إلى غير ذلك من أنواع الكلام المتضادة التي لا يوصف القديم الأزلي بأنه في نفسه حاصل عليها، وأما الشواهد فيه، فهي:

(١) المستصفي، للغزالي (٣/٣٩٨) إيضاح المحصول، للمازري (ص٣٢٢).

(١) ولا أدري إذا يمت أرضاً أريد الخير أيُّهما يليني
هو الخير الذي أنا ابتغيته أم الشر الذي هو يبتغيني
هما للمثقب العبدى، أو للكُميت بن زيد الأسدي، من قصيدة
مطلعها:

أفاطم قبل بينك متعيني ومنعك ما سألتك أن تبيني
ومن ألفاظ صدر البيت الثاني: أألخير، واستشهد به أبو حيان على
تثنية الضمير في أيهما لإعادة الضمير على الخير والشر وإن لم يتقدم
ذكر الشر لكنه تقدم الخير وفيه دلالة على الشر، فاستغنى عن صاحب
الضمير بذكر ما يصاحبه استحضارا، أو هو من تقدم الضمير على
المفسر، إذ ذكر في البيت الثاني صاحبي الضمير^(١).

وقد أوردهما الشيرازي^(٢) من شواهد حمل المطلق على المقيد إذا
ورد في حكمين مختلفين بنفس اللفظ، لاكتفائه بأحدهما عن الآخر،
فقال: أيهما، ولم يتقدم إلا ذكر الخير، وإنما حذف الشر لدلالة الكلام
عليه^(٣).

(١) ديوان المثقب العبدى (ص ٢١٢) أبيات النحو، لشعاع المنصور (ص ٢٧٥).

(٢) التبصرة (ص ٢١٣) شرح اللمع، للشيرازي (١/٤١٩).

(٣) إيضاح المحصول، للمازري (ص ٣٢٨).

(٢) يا من رأى عارضاً يسر به بين ذراعي وجبهة الأسد هو للفرزدق، ومن ألفاظ صدره: أسربه، ومنها: أكفكفه، ومنها: أرقت له، وعارضاً: عارض السحاب، وأرقت له أي سهرت من أجله، والأسد: أحد نجوم الأنواء، وهو من شواهد سيبويه في باب ما جرى مجرى الفاعل - الذي يتعدى فعله إلى مفعولين - في اللفظ لا في المعنى^(١).

وقد أورده المازري في مسألة رد المطلق إلى المقيد عند اختلاف الموجب وتساوي الموجب، وللدلالة على أن الرد بقياس معنوي ممكن، وأن العرب تستخف الإطلاق اكتفاءً بالتقييد، وطلباً للإيجاز والاختصار على ما عرف من عاداتها في لسانها، ووجه الاستشهاد به أن المراد ذراعي الأسد، فحذفه لدلالة الثاني عليه .

ومن أمثله قوله تعالى: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ والمراد عن اليمين قعيد، ولكن حذفه بدلالة الثاني عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾ فحذف ذكر إرضاء الرسول ﷺ .

(٣) أنا الرجل الحامي الذمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي

(١) ديوان الفرزدق (ص ٢١٥) النكت، للشتمري (١/٤٠١) خزنة الأدب، للبغدادي (٢/٣١٩).

هو للفرزدق، همام بن غالب بن صعصعة، من قصيدة يخاطب فيها نساء قومه وقد استجرن به من شعر جرير، ومن ألفاظ صدره: أنا الضامن الراعي عليهم وإنما، ومنها: أنا الذائد، والذائد من الذود وهو الطرد، والذمار ما لزمك حفظه، ويقال الذمار العهد^(١).

وقد أورده الشيرازي^(٢) من شواهد المسألة السابق ذكرها، وإن أحاله المخالفون لموضع الضرورة، إذ لو لم يحمل الثاني على الأول لالتبس الكلام، ولم يُفد.

(٤) نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف

رمانى بأمر كنت منه ووالمدي بريئاً ومن أجل الطوي رمانى

هو لعمر بن امرئ القيس الخزرجي، أو لقيس بن الخطيم، أو للمرار الأسدي، أو لدرهم بن زيد الأنصاري، وهو من شواهد النحاة على جواز حذف العامل لدلالة معمول الآخر عليه، كما جاز مثل ذلك في الابتداء، فقد حذف - في الشاهد - خبر المبتدأ الأول لدلالة خبر الثاني عليه، وتقديره: نحن بما عندنا راضون، وفيه قال سيبويه: وقد جاء في الشعر من الاستغناء ما هو أشد من هذا، وخص السيوطي الجواز المذكور بالكوفية، وتأوله ابن كيسان على غير حذف، فجعل

(١) ديوان الفرزدق (ص ١٩١).

(٢) التبصرة، للشيرازي (ص ٢١٤).

قوله لواحد، كأنه قال: نحن راض بما عندنا ثم عطف وأنت على نحن، واستغربه الشنتمري^(١).

وقد أورده الباجي ومحمد أمين والبخاري تخصيصاً^(٢) من شواهد القول بحمل المطلق على المقيد في كل حال، إذ موجب اللسان يقتضيه، لأن أهل اللغة يكتفون بالتقييد للشيء عن تكرار تقييده، وتقييد مثله اختصاراً، وتقدير الشاهد: نحن بما عندنا راضون وأنت بما عندك راض، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾^(٣) أي والحافظاتها والذاكراته كثيرا، وبأن الكلام كله كالكلمة الواحدة في وجوب بناء بعضه على بعض فإذا نص على الإيمان في كفارة القتل لزم في الظهار فكان القيد متصلاً به، وقد تعقبه المخالفون: بأنه لو لم يقدر الحذف لبطلت فائدة الكلام، فتوجب حمله عليه، إذ الأصل في كل كلام حمله على ظاهره إلا أن يمنع عنه مانع، وإذا كان كذلك لا يجوز ترك ظاهر الإطلاق إلى التقييد من غير ضرورة

(١) الكتاب، لسيبويه (٣٨/١) النكت، للشنتمري (٣٠٦/١) همع الهوامع، للسيوطي (١٣٩/٥) معاني القرآن، للأخفش (٢٥٣/١) خزانة الأدب، للبيهقي (١٩٠/٢) البحر المحيط، لأبي حيان (٣٢٣/٢) معاني القرآن، للأخفش (٢٥٣/١) أبيات النحو، لشعاع المنصور (ص٣٠٠).

(٢) إحكام الفصول، للباجي (ص١٩٤) تيسير التحرير، لمحمد أمين بادشاه (٧٥/١) كشف الأسرار، للبخاري (٥٢٤/٢).

(٣) سورة الأحزاب (٣٥).

ودليل بمجرد التشهي ، ويجوز أن يكون حكم الله تعالى في أحدهما الإطلاق وفي الآخر التقييد ، وأما أن القرآن الكريم كله بمنزلة الكلمة الواحدة فصحيح ، ولكن في كونه لا تناقض فيه ولا اختلاف ، وأما في دلالة عباراته على المعنى فلا ، إذ هي متعددة ودلالاتها متعددة مختلفة فلا يلزم من دلالة بعضها على بعض الأشياء المختلفة دلالة على غيره ، وثبوت القيد في الحافظات والذاكرات ، والشعر للعطف وعدم الاستقلال .

الفرع الرابع : مسائل العموم

(١) ألا كل شيءٍ ما خلا الله باطلٌ وكلُّ نعيمٍ لا محالة زائلٌ

هو للبيد بن ربيعة من قصيدة في رثاء النعمان بن المنذر، وفيه قال رسول الله ﷺ «أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد»^(١) والباطل خلاف الحق، ومعناه الزائل أو الفاني المضمحل، وقد أورده السيوطي رحمه الله تعالى في الكلمة وأقسامها من شواهد جواز تقديم المستثنى على المستثنى منه وعلى العامل فيه إذا لم يتقدم وتوسط بين جزئي كلام مطلقاً، وصححه بعض المغاربة، فالاستثناء من ضمير باطل، وباطلٌ عامل في ذلك الضمير، وعضده بقول ابن أبي الصلت:

كلُّ دينٍ يومَ القيامة عند الله - إلا دين الحنيفية - بور^(٢)

وقد أورده الشيرازي والمازري والآمدي والباجي والسبكي^(٣) من شواهد القول بأن الألفاظ الدالة على العموم حقيقة فيه مجاز في

(١) صحيح البخاري (١٣٩٥ / ٣) صحيح مسلم (١٧٦٨ / ٤) وقد أخرجه كلاهما عن

أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً واللفظ للبخاري .

(٢) همع الهوامع، للسيوطي (١ / ٣-٤ / ٢٦١) خزانة الأدب، للبغدادي (١ / ٣٣٩)

الشعر والشعراء، لابن قتيبة (١ / ٢٣١) .

(٣) شرح اللمع (١ / ٣١٤) التبصرة، للشيرازي (ص ١٠٧) إيضاح المحصول، للمازري

(ص ٢٧٩) الإحكام، للآمدي (٢ / ٢٢٤) إحكام الفصول، للباجي (ص ١٣٥)

الإبهاج، للسبكي (٤ / ١٢٣٤) .

الخصوص ، وهي في الشاهد قوله : كل ، ومن تفصيل السبكي - عند استشهاده به - قوله : فأما «كل» فلا تدخل إلا على ذي جزئيات أو أجزاء ، ومدلولها في الموضوعين الإحاطة بكل فرد من الجزئيات أو الأجزاء ، وأنها قد تضاف لفظاً إلى نكرة ، وأن معنى العموم في هذا القسم كل فرد لا المجموع ، وكل لا دلالة لها إلا على كل فرد ، وهي نص في كل فرد مما دلت عليه تلك النكرة - مفرداً كان أو تثنية أو جمعاً - ويكون الاستغراق للجزئيات بمعنى أن الحكم ثابت لكل جزئي من جزئيات النكرة .

والشاهد بنفسه لا يمثل وجه الاستشهاد المقصود إلا بالنظر إلى قول عثمان بن مظعون رضي الله عنه لما سَمِعَهُ : كذبت ، فإن نعيم أهل الجنة لا يزول ، ولم ينكر عليه أحد ولولا أن كل حقيقة في العموم لما كان منه ذلك الإنكار .

وتعقبه المخالفون : بأن الإنكار ناتج عما فهمه من قرينة حال الشاعر الدالة على قصد تعظيم الرب ببقائه وبطلان كل ما سواه ، أما أن يكون ذلك مستفاداً من لفظ كل فلا^(١) .

(١) الإحكام في أصول الأحكام ، للآمدي (٢/ ٢٣١) .

(٢) كل ابن أنثى وإن طالت إقامته يوماً على آلة حدباء محمول
هو لكعب بن زهير رضي الله عنه^(١)، وقد أورده السبكي^(٢) - متفرداً -
- من شواهد دخول كل على النكرة، وترتيبه على ذلك كون مدلولها
الإحاطة بكل فرد من الجزئيات أو الأجزاء - مما دلت عليه تلك النكرة -
مفرداً كان أو تثنية أو جمعاً، ويكون الاستغراق للجزئيات بمعنى أن
الحكم ثابت لكل جزئي من جزئيات النكرة، وهو عين الكلام في
الشاهد السابق .

(٣) منع الرقاد بلابل وهموم والليل معتكر الظلام بهيم
إني لمعتذر إليك من الذي قدمت إذ أنا في الضلال أهيم
أيام تأمرني بأغوى خطة سهم وتأمرني بها مخزوم
فاغفر فدى لك والذي كلاهما ذنبي فإنك راحم مرحوم
فعليك من رب السماء علامة نورا يضيء وخاتم مختوم
مضت العداوة وانقضت أسبابها وأتت أباصر بيننا وحلوم

هي للصحابي عبد الله بن الزبيري رضي الله عنه - من فصحاء أهل
اللسان وأحد المعدودين ببلاغة الكلام - وهي من البحر الكامل، وقد
وصف فيها رسول الله ﷺ واعتذر عما كان فرط منه في الجاهلية .

(١) ديوان الحماسة (١/١٥٦) خزانة الأدب، للبغدادي (٣/٣٠٤) محاضرات
الأدباء، للأصفهاني (٢/١٦٧) مغني اللبيب، لابن هشام (١/٢٥٩) .
(٢) الإبهاج، للسبكي (٤/١٢٣٤) .

وقد أوردها الشيرازي استثناسا وتعصيذاً لما ذكره من أن ألفاظ الجمع والأسماء المبهمة - ويسميتها النحويون الأسماء الناقصة التي لا تتم إلا بصلات ورواجع ، وهي : مَنْ وما وأي وأين وحيث ومتى - إذا وردت مجردة عن القرائن في خطاب الله تعالى ورسوله ﷺ تحمل على استغراق الجنس والحقيقة ولا يخص شيء منها إلا بدليل^(١) .

وأما أصل الاستشهاد في الباب فما حكي عن ابن الزبيري لما نزل قوله تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ﴾^(٢) أنه قال : لأخصمن محمداً ، فجاء إلى رسول الله ﷺ فقال : قد عبت الملائكة وعبد المسيح فيدخلون النار ، فأنزل الله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾^(٣) .

ووجه الاستشهاد به : أنه عقل من هذه الصيغة المطلقة العموم فطالب بدخول الملائكة والمسيح فيها بحكم العموم ، فادعى أنه يخصمه ﷺ بذلك لأنه علم أنهم غير داخلين وأقره ﷺ على ما توهمه وما أنكر عليه تعلقه بظاهر اللفظ ومطالبته بمقتضى العموم - وهو ﷺ أفصح العرب لساناً - حتى وردت الأدلة الدالة على التخصيص وإخراج من

(١) شرح اللمع ، للشيرازي (ص ٣١٠) .

(٢) سورة الأنبياء (٩٨) .

(٣) سورة الأنبياء (١٠١) وانظر تفسير الطبري (١٧/٧٦) .

اقتضى دخولهم في اللفظ العام، ولو لم يكن للعموم صيغة موضوعة في اللغة تدل عليه لما حسن منه أن يدعي أنه يخصمه بذلك، وكان ﷺ ينكر عليه ولم يحتج إلى انتظار دليل التخصيص، والقرآن نزل بلغتهم على لسانهم فيعقلون منه ما يعقلون من الكلام الجاري بينهم إذا تخاطبوا به^(١)، فالأبيات المذكورة إنما جاءت تكملة تاريخية لموضع الاستشهاد.

(٤) أتوا ناري فقلت منون أنتم فقالوا الجن قلت عموا ظلاما
وقلت إلى طعامي فقال منهم فريق يحسد الإنس الطعاما
هو لشمير بن الحارث الضبي، أو لسهم بن الحارث، أو لتأبط شراً،
أو لجذع بن سنان الغساني، ومن ألفاظه:

أتوا ناري فقلت منون قالوا سراة الجن قلت عموا ظلاماً
ومن ألفاظ عجز البيت الأول: عموا صباحا، وخطأه الشتمري،
وفرق البغدادي بين ما قافيته الميم فنسبه إلى شمير الضبي أو إلى تأبط
شراً، وبين ما قافيته الحاء فقطع بنسبته إلى جذع الغساني، وأنشده
سيبويه من شواهد جمع من في الوصل ضرورة، وهو عنده شاذ غير
معمول به، وقال الزجاج: فكأنه وقف على منون وسكت عندها ثم
ابتدأ، وللشاعر أن يجري الكلام في الوصل مجراه في الوقف، ومما

(١) شرح اللمع، للشيرازي (ص ٣١٠).

اعترض به عليه : أن تحريكها ينافي نية الوصل ، وأحاله ابن جني للاضطرار ، وإلا فهي حركة مستحدثة لم تكن في الوقف أصلا ، ووجه الضرورة فيها الحذر من التقاء الساكنين - وهما الواو والنون - فاضطر حينئذ إلى تحريكه لإقامة الوزن^(١) .

وقد أورده الأصوليون في موضعين من مسألة اشتمال العموم على من تميز بخصيصة أشكل من أجلها تناول العموم له ، فأورده إمام الحرمين وابن برهان والمازري^(٢) من شواهد بعض أصحاب أبي حنيفة بتناول مَنْ للذكور دون الإناث ، فهي عندهم غير مستغرقة ، ولا تدخل النساء عندهم في الخطاب ولو كان بأدوات الشرط كقوله ﷺ «من بدل دينه فاقتلوه»^(٣) فلا تقتل المرأة إذا ارتدت لكونها غير داخله في هذا الخطاب^(٤) .

وقد أنكره إمام الحرمين وتعقبه بقوله : وغرهم ما طرق بعض مسامعهم من قول العرب : مَنْ في الذكر ، وَمَنان في الذكّرين ، ومنون

(١) خزانة الأدب ، للبغدادي (١٦٧/٦) الكتاب ، لسيبويه (٤٠٢/١) النكت ، للشنتمري (٢٩٩/٢) همع الهوامع ، للسيوطي (٣٤٦/٥) البحر المحيط ، لأبي حيان (٢٣/٣) أبيات النحو ، لشعاع المنصور (ص٢٠٤) .

(٢) البرهان ، لإمام الحرمين (٣٦٠/١) الوصول إلى علم الأصول ، لابن برهان (٢١٦/١) إيضاح المحصول ، للمازري (ص٢٨٧) .

(٣) أخرجه البخاري (١١٣/٢) .

(٤) إيضاح المحصول ، للمازري (ص٢٨٦) .

في الذكور، ومنه في الأنثى، ومنتان في المرأتين، ومنات في الإناث، وهذا قول الأغبياء الذين لا يعقلون من حقائق اللسان والأصول شيئاً.

وقد تعقبه المازري أيضاً - بعد أن عبر عنه بالمغلاة - بأن سيبويه إنما أورده في باب الكناية فهو كالمحاكاة لأمر تقدم، وباب الحكاية معلوم مجراه في اللسان، مع كونه ليس باللغة الفصحى^(١).

وأما الآمدي^(٢) فقد أورده من شواهد القول بأن من حقيقة في الخصوص مجاز في العموم وإلا لما جمعت، لأن الجمع لا بد وأن يفيد ما لا يفيد المجموع، وليس بعد العموم والاستغراق كثرة فلا يجمع، وقد جمعت في الشاهد من باب حكاية النكرات عند الاستفهام، فإنه إذا قال القائل جاءني رجال، قلت منون؟ في حالة الوقف دون الوصل.

(٥) وما أدري ولسوف إخال أدري أقوم آل حصن أم نساء

فإن تكن النساء مخبات فحق لكل محصنة هداء

هو لزهير بن أبي سلمى، من قصيدة من الوافر، يهجو فيها بيتا من كلب من بني عليم، وقد انتصر فيها لأحد بني عبد الله غطفان ضيفوه، وكان مولعا بالقمار فنهوه عنه فأبى إلا المقامرة فقمم فردوه عليه ثم قمر

(١) المصدر السابق (ص ٢٨٥).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (٢/٢٢٩).

أخرى فردوه عليه ثم قمر الثالثة فلم يردوه عليه، فترحل عنهم وشكا إليه صنيعهم، وفي القصيدة تشكك وتهزل فيما يعلمه وهو أشد أنواع الهجاء وأمضاه، وحصن هو ابن حذيفة الفزاري، وأولها:

عفا من آل فاطمة الجواء فيمن فالقوادم فالخساء

وقد أورده السيوطي في «ظن وأخواتها» من شواهد جواز الإلغاء بضعف إن وقع الملغي بين معمولي سوف ومصحوبها، أو جواز فصلها بالفعل مُلغىً، كما أورده من شواهد الجملة الاعتراضية الواقعة بين الحرف ومدخوله^(١).

وقد أورده المازري^(٢) من شواهد القول بعدم دخول النساء في لفظ القوم، ومن حججهم قوله تعالى: ﴿لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ﴾^(٣) وقد نص الجويني على أن من الألفاظ ما يتفق على دخول النساء فيها مثل: الناس والقوم، بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ﴾^(٤) إذ قد

(١) الإيضاح، للزمخشري (٣٥١/١) خزانة الأدب، للحموي (٢٧٨/١) مغني

الليبي، لابن هشام (٥٣/٢) همع الهوامع، للسيوطي (٢/٤-٢٣٠-٥٤/٣٧٦).

(٢) إيضاح المحصول، للمازري (ص٢٨٧) وانظر: المستصفي، للغزالي (٢٩٧/٣).

(٣) سورة الحجرات (١١).

(٤) سورة نوح (١).

أرسل إلى النساء والرجال من غير استثناء، وقصر الغزالي الاتفاق على دخول النساء في لفظ الناس فقط، وفيما أورده المازري مخالفة ظاهرة لما قرره الجويني من الاتفاق على دخول النساء في القوم.

(٦) وَمَهْمَهَيْنِ قَذْفَيْنِ مَرَّتَيْنِ ظهراهما مثل ظهور الترسين

هو لخطام المجاشعي، أو لهميان بن قحافة، وصحح البغدادي نسبته إلى أولهما، وهو من الرجز، في وصف فلاتين بعيدتين لا نبات فيهما، وشبههما بالترسين في الاستواء والملاسة، ومهمهين من المهمة وهي: الأرض القفار، وقذفين من القذف وهي: الفلاة البعيدة التي تقاذف بمن يسلكها، والمرتين من المرت وهي: الأرض التي لا كلاً بها وإن أمطرت، ومن ألفاظ صدره: ومهمهين سرت مرتين، ومن ألفاظ عجزه: قطعته بالسّمت لا بالسّميتين، ومنها: قطعته بالسهم لا بالسهمين^(١)، وقد أنشده سيبويه في باب تصغير المضاعف، فالشاعر إن قال قصيدة وكان قبل آخرها ياء ساكنة قبلها فتحة لزمه أن يأتي بها في جميع القصيدة كما يلزمه في الألف، واستشهد به الكسائي على أن المراد من قوله تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ قوساً واحداً، وأنشده الفراء تأييداً لما اتجه إليه في تأويل قوله تعالى: ﴿وَلَنْ خَافَ مَقَامَ

(١) النكت، للشتمري (٢/٦٠ - ٣/١٤) خزنة الأدب، للبغدادي (١/٣٦٧) شرح شواهد التحفة الوردية، للبغدادي (٢/٣٢١).

رَبِّهِ جَنَّاتٍ ﴿١﴾ فقد تكون في العربية جنة واحدة، إذ مراده في الشاهد مهمماً واحداً، وسمتا واحداً، وأكده بقول الشاعر:

يسعى بكبداء وفرسين قد جعل الأوطأ جنتين

قال: وذلك للقوافي، وهي تحمل من الزيادة والنقصان ما لا يحتمله الكلام، وأنكر ابن قتيبة تأويل الفراء للآية، وقال: وهذا من أعجب ما حمل عليه كتاب الله، ونحن نعوذ بالله من أن نتعسف هذا التعسف، ونجوز على الله الزيادة والنقص في الكلام لرأس آية، وذكره السيوطي مما ألحق بالمشنى في الإعراب مما يشبهه من الألفاظ، وليست بمثناة في حقيقتها، لفقد شرط التثنية، إذ قد أريد بها الكثير، أي مهمماً بعد مهمه (٢).

وقد أورده الباجي والمازري والبخاري (٣) من شواهد كون أقل الجمع اثنين، فالمخبر يقول عن نفسه وآخر معه: قلنا وفعلنا فتقع كناية الجمع على الاثنين، وقد جمع في الشاهد ظهريين وليس لكل ترس إلا ظهر واحد، وقد أورد هذا شاهداً مطلقاً غير مختص بما اتخذ في كل

(١) سورة الرحمن (٤٦).

(٢) معاني القرآن، للكسائي (ص ٢٣٨) تفسير غريب القرآن، لابن قتيبة (ص ٤٣٩). وانظر: همع الهوامع، للسيوطي (١/١٣٤).

(٣) إحكام الفصول، للباجي (ص ١٥٥) إيضاح المحصول، للمازري (ص ٢٨٢) كشف الأسرار، للبخاري (٢/٥٩).

جسم ، والأكثر إخراج مثل هذا إلى الجمع كراهية لاجتماع تشييتين في اسم واحد ، لأن المضاف إليه من تمام المضاف مع ما في التثنية من معنى الجمع ، وأن المعنى لا يشكل ، ولذلك قال : مثل ظهور الترسين ، فجمع الظهر^(١) .

ومقتضى الشاهد هو قول مالك ، وأما عند الشافعي فأقله ثلاثة ، وقد انتهى الغزالي في تحرير المسألة إلى أنه لا خلاف في أن حكاية الضمير متصلاً كـ«فعلنا» ومنفصلاً كـ«نحن فعلنا» يعبر عن اثنين بلا شك ، والعضوان يجوز إضافتهما بلفظ الجمع إلى الجملة كقوله تعالى : ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾^(٢) لاستثقالهم الجمع بين تشييتين مع انطباق صيغة القلوب على لفظ الوجدان في بعض المواضع ، وإنما الخلاف في لفظ الرجال ، والمختار عنده فيه : أن أقل ما يتناوله ثلاثة^(٣) .

وقاعدة النعت^(٤) : أنه إذا أضيف جزآن إلى ما يتضمنهما من مثنى المعنى - وإن لم يكن مثنى اللفظ - ولم يفرق المضاف إليه ، جاز في المضاف أن يجمع وأن يوحد وأن يثنى ، والجمع أجود كقوله تعالى :

(١) شرح شواهد التحفة الوردية ، للبغدادي (٢/ ٣٢١) .

(٢) سورة التحريم (٤) .

(٣) المنخول ، للغزالي (ص ٢٢١) .

(٤) المصدر السابق (٢/ ٣١٧) وانظر : همع الهوامع ، للسيوطي (١/ ١٧٣) .

﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾^(١) وقراءة ابن مسعود رضي الله عنه ﴿فقطعوا
أيمانهما﴾^(٢) وقوله ﷺ «إزره المؤمن إلى أنصاف ساقيه»^(٣) ، والثاني
أجود من الثالث لأن الثالث لم يوجد في غير الشعر كشاهدنا وكقول
الفرزدق:

بما في فؤادينا من الهم والهوى فيجبر مُنهاض الفؤاد المشعف
وكقوله أيضاً:

هما نفتا في في من فمويهما على النابح العاوي أشد رجام
وكقول أبي ذؤيب:

فتخالسا نفسيهما بنوافذٍ كنوافذ العُبط التي لا ترفع
وأما الثاني فكثير في النظم ، ومنه قول توبة بن الحمير:

حمامة بطن الواديين ترثمي سقاك من الغرّ الغواذي مطيرها
فقد جاء على المختار والأولى حيث قال: بطن الواديين بإفراد
البطن ، ولم يقل بطني الواديين ، ومنه قول الشاعر:

كأنه وجه تركيبين قد غضبا مستهدف لطحان غير ترتيب

(١) سورة التحريم (٤) .

(٢) سورة المائدة (٣٨) ورواية حفص عن عاصم ﴿أيديهما﴾ .

(٣) مسند أحمد (٥/٣) .

ومنه قراءة الحسن ﴿بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَ تَهُمَا﴾^(١) وجاء في الحديث :
 (أنه ﷺ مسح أذنيه ظاهرهما وباطنهما)^(٢) ، وأما إن كان المضاف إليه
 مفرداً لزم الأفراد ، ومنه قوله تعالى : ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ
 عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾^(٣) وفيها قال ابن مالك بقياس
 الجمع والأفراد ، وخالفه أبو حيان ، لأن الجمع إنما قيس هناك كراهة
 اجتماع تثنيتين في فهم المعنى ، وقد زالت بتفريق المتضمنين ، والذي
 يقتضيه النظر الاقتصار على التثنية ، وإن ورد جمع أو أفراد اقتصر فيه
 على مورد السماع ، وأما الآية فليس المراد فيها باللسان الجارحة ، بل
 الكلام أو الرسالة ، فليس جزءاً من داود ولا من عيسى ، وإن لم يكن
 المضاف جزءاً من المضاف إليهما لم يعدل عن لفظ التثنية مخافة اللبس ،
 نحو : أعطيتهما درهميهما ، فإن أمن اللبس جاز الجمع ، ومنه قوله ﷺ
 «ما أخرجكما من بيوتكما هذه الساعة»^(٤) .

(٧) متى تأتته تعشو إلى ضوء ناره تجد خيراً نار عندها خير موقدٍ

هو للحطيئة ، يمدح بغيض بن عامر ، في قصيدة من الطويل ،

ومطلعها :

آثرت إدلاجي على ليل حرة هضيم الحشا حسانة المتجرد

(١) سورة الأعراف (٢٢) وقراءة الجمهور ﴿سَوَاتُهُمَا﴾ .

(٢) سنن الترمذي (١/٥٢) .

(٣) سورة المائدة (٧٨) .

(٤) صحيح مسلم (٣/١٦٠٩) .

ومعناه: متى تأتته لا تتبين ناره من ضعف بصرك تجد، ورواه بعضهم بعجز آخر، وهو: تجد حطباً جزلاً وناراً تأججا، وهي رواية ملفقة بين صدر بيت للحطيئة - وهو المذكور - وعجز بيت لعبد الله بن الحر في قوله:

متى تأتتنا تلمم بنا في ديارنا تجد حطباً جزلاً وناراً تأججا

وهو مستعمل عند النحاة والبلاغيين، وأورده ابن قتيبة من شواهدة تأييدا لما اتجه إليه أبو عبيدة من أن المراد بـ «يعش» يظلم بصره، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِيضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾^(١)، ولم يرتض تأويل الفراء لها بيعرض عنه، واحتج بقول العرب: عشوت إلى النار، إذا استدلت إليها ببصر ضعيف، وأنكر الأزهري اعتراضه على تأويل الفراء، إذ العرب تقول: عشوت إلى النار أعشو عشواً، أي قصدته مهتدياً به، وعشوت عنها، أي أعرضت عنها، فيفرون بين إلى وعن موصولين بالفعل^(٢).

(١) سورة الزخرف (٣٦).

(٢) ديوان الحطيئة (ص ٢٥). معجم شواهد العربية، لعبد السلام هارون (ص ١١١) شرح ألفية ابن مالك، لابن عقيل (٢/٣٦٥) تفسير غريب القرآن، لابن قتيبة، وانظر تعليق المحقق (ص ٣٩٨) معاني القرآن، للأخفش (٢/٦٨٩).

وقد أورده الشيرازي وابن النجار^(١) من شواهد ورود متى في الزمان المبهم للاستغراق والعموم .

(٨) حاشى لما أسأره في الحجا والحلم أن أتبع رواد الخنا

هو لابن دريد، وقد أورده القرافي^(٢) من شواهد كون سائر ليست للعموم، إذ الصحيح أن أصلها الهمز من السؤر الذي هو البقية وتسهل الهمزة فيقال سور بغير همز، ولذلك قال صَلَّى لغيلان بن مسلمة رضي الله عنه لما أسلم وعنده عشر نسوة «أمسك أربعاً وفارق سائرهن»^(٣) أي باقيهن، ومراده في الشاهد: أي أبقيه في الحجا وهو العقل، وعلى هذا لا يكون للعموم بل بقية الشيء وذلك صادق على أقل أجزائه .

وهو اختيار القاضي عبد الوهاب وما عليه الجمهور والاستعمال، وقال الجوهرى وغيره من الأدباء إنها بمعنى جملة الشيء، وهي مأخوذة عند الأولين من السؤر وهو البقية أو من سور المدينة المحيط عند القائلين بكونها للعموم .

(٩) جادت عليه كل عين ثرة فتركن كل حديقة كالدرهم

هو لعنترة بن شداد^(٤)، ولفظه في ديوانه :

جادت عليه كل بكر حرة فتركن كل قرارة كالدرهم

(١) شرح اللمع، للشيرازي (ص ٣٠٨) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٣/ ١٢١).

(٢) شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص ١٩٠).

(٣) أخرجه الشافعي في الأم بسنده (ص ١٢٠٣).

(٤) ديوان عنترة (ص ١٨).

وهو من شواهد النحاة على مجيء «ثرة» نعتاً للمضاف لكل عين ويجوز رفعها نعتاً للكُل (١)، وقد أورده الزركشي (٢) من شواهد أبي حيان في اعتراضه على وجوب مراعاة ما أضيفت إليه «كل» إذا أضيفت إلى النكرة، فيما لها من ضمير وخير وغيره، وإن كان المضاف إليها مفرداً مفرداً ومثنى فمثنى، وكذلك الجمع والتذكير والتأنيث، حيث قال - في الشاهد - فتركن، وقياس القاعدة أن يقال: تركت، فدل على عدم وجوب مراعاة ما أضيفت إليه، وقد أجاب عنه الزركشي من وجهين:

أولهما: وجوب مراعاة ما أضيفت إليه مشروط بما إذا كان في جملتها، فإن كان في جملة أخرى جاز عود الضمير على لفظها أو على معناها، كقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ * يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ * وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا اتَّخَذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ (٣) فراعى المعنى في الجميع - في أولئك لهم - لكونه في جملة أخرى.

وثانيهما: إن الضمير يعود على العيون التي دل عليها كل عين، ولا يعود على كل عين ليفيد أن ترك كل حديقة كالدرهم ناشئ عن مجموع العيون، لا عن كل واحدة (٤).

(١) البحر المحيط، لأبي حيان (١٧٢/٧) أبيات النحو، لشعاع المنصور (ص٣٩٩).

(٢) البحر المحيط، للزركشي (٦٥/٣).

(٣) سورة الجاثية (٧-٩).

(٤) البحر المحيط، للزركشي (٦٥/٣).

(١٠) وما كنت دون امرئ منهما ومن تخفض اليوم لا يرفع

هو للعباس بن مرداس يخاطب النبي ﷺ ، وقد أورده الزركشي^(١) من شواهد جمال الدين بن عمرون النحوي الحلبي في اعتراضه على تقييد إطلاق العموم في «من» للعقلاء بأن لا يكون الفعل المسند إليها لواحد، ورداً على تفريق القاضي في تعليقه والنووي في زوائده بين صورتين من صور الوكالة في الطلاق، والأولى قوله لو كي له : طلق من نسائي من شئت ، والثانية قوله : طلق من نسائي من شاءت .

والمستفاد من التفريق بينهما - عند القاضي والنووي - أنه لا يطلق في الصورة الأولى إلا واحدة في أصح القولين ، بخلافه في الثانية فله أن يطلق من شاءت الطلاق ، وتوجيه التفريق بينهما : أن التخصيص بالمشيئة مضاف بمعنى في الأولى إلى واحد فإذا اختار واحدة سقط اختياره ، وفي الثانية الاختيار مضاف إلى جماعة فكل من اختارت طلقت .

ولم يفرق بينهما - ابن عمرون - وجعل الفعل عامّاً فيهما ، وضمير الفاعل والمفعول في ذلك على حد سواء ، وتوجيه الشاهد عنده : إن من الشرطية عامة باتفاق ، والمراد عموم الفعل مطلقاً ، مع أن الاسم العام هنا إنما هو ضمير المفعول المحذوف ، إذ التقدير : ومن تخفضه اليوم ،

(١) المصدر السابق (٣/٧٧) .

وهو عائد على من ، وهو الاسم العام ، وأما ضمير الفاعل فخاص ،
وهو ضمير النبي ﷺ .

وهو عين اختيار ابن الحاجب ، إذ نسبة فعل الشرط إلى الفاعل
وإلى المفعول في اقتضاء التعميم في المشروط عند حصول الشرط
وعدمه سواء ، وأن التعميم فيما وقع النزاع فيه ليس من قبيل إثبات
المشروط بتكرير الشرط ، ومن شواهد قوله تعالى : ﴿ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ
الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضِلِّ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾^(١) فإنه مساو في الدلالة
على التعميم لنحو قوله تعالى : ﴿ مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾^(٢)
والأول منسوب إلى عموم المفعول وهو المصدر منازعا فيه ، والثاني
منسوب شرطه إلى عموم الفاعل ، وهو المتفق عليه .

(١١) لنا الجففات الغر يلمعن في الضحى

وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

هو للصحابي حسان بن ثابت رضي الله عنه ، وقد أنشده سيبويه في
باب تكسير الواحد للجمع من شواهد أن الجمع بالتاء قد يراد به الكثير ،
فقد أراد بالجففات الكثير ، لأن جمع السلامة يصلح للقليل والكثير ،
ولا يجوز أن يفتخر بالشيء القليل ، وحكي عن النابغة أنه عاب عليه

(١) سورة الأعراف (١٧٨) .

(٢) سورة النساء (٨٠) .

ذلك ، ولكنه مردود بوروده في كتاب الله تعالى ، ومن ذلك قوله سبحانه ﴿وَهُمْ فِي الْغُرَفَاتِ آمِنُونَ﴾^(١) وإنما جعل الجففات غرا لما فيها من الشحم ، ووصفها باللمعان لكثرة ودكها^(٢) ، وقد أورده الزركشي^(٣) من شواهد إفادة جمع السلامة للتكثير إذا اقترن بأل التي للاستغراق ، أو أضيف إلى ما يدل على الكثرة ، ويعبر عنه بالجمع المعرف تعريف الجنس ، كقوله تعالى : ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾^(٤) وهو موضع اتفاق بين الأصوليين - كما أثبتته إمام الحرمين - وبه قال الفارسي وابن مالك من النحويين ، وقد جمع في الشاهد بين الألف واللام والإضافة . وقد اعترض المازري والأبياري على الجويني في حكايته الاتفاق ، ونقل الخلاف فيه عن أبي حامد الأسفراييني ، واستغربه الزركشي واستظهر عدم ثبوته .

وهو عند سيبويه - وغيره من النحويين - للتقليل للعشرة فما دونها ، وأما جمع التكسير - عندهم - فصيح التقليل فيه : أفعال وأفعل وأفعلة وفعلة ، وما تبقى فهو للتكثير .

(١) سورة سبا (٣٧) .

(٢) ديوان حسان بن ثابت (ص ٣٧١) النكت ، للشتمري (١١٢/٣) خزانة الأدب ، للبيدادي (١٠٦/٨) .

(٣) البحر المحيط ، للزركشي (٩١/٣) .

(٤) سورة الأحزاب (٣٥) .

وقد جمع الجويني بين كلام الأصوليين المتقدم وما نقل عن النحاة، فحمل كلام سيبويه على ما إذا كان منكرًا، وحمل كلام الأصوليين على ما إذا كان معرفًا بأل، ووجهه بأن الاسم العلم إذا ثني أو جمع ولم يعرف باللام كان نكرة بالاتفاق، وزالت عنه العلمية، وإنما يفيد مفاد العلم إذا عرف بالألف واللام كالزبود والزيدين، فموضوع الجمع إذا لم يعرف أنه لا يفيد الاستيعاب، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ﴾^(١)، بخلاف حالة التعريف.

(١٢) تعز فلا شيء على الأرض باقياً ولا وزر مما قضى الله واقياً من شواهد النحاة، ولا يعرف قائله، وقد أورده السيوطي فيما ألحق بـ «ليس» من شواهد إعمال «لا» - وهي من الحروف غير المختصة - عمل «ما» وإلحاقاً بـ «ليس» وهو المشهور، وما عليه أبو الحسن أنها لا تعمل أصلاً، ويرتفع ما بعدها بالابتداء والخبر، ولا ينصب أصلاً، واتجه الزجاج إلى إجرائها مجرى ليس في رفع الاسم خاصة، فترفعه ولا تعمل في الخبر شيئاً^(٢)، وقد أورده الزركشي^(٣) من شواهد ما

(١) سورة ص (٦٢).

(٢) الجنى الداني، للمرادي (ص ٤٩) مغني اللبيب، لابن هشام (١/٣١٥) شرح ابن عقيل (١/٣١٣) شرح قطر الندى (١/١٤٤) همع الهوامع، للسيوطي (١١٨/٢).

(٣) البحر المحيط، للزركشي (٣/١١٣).

استظهره الأبياري في شرح البرهان والقرطبي في أصوله عن النحاة من كون الصواب - عند الأصوليين - في النكرة المرفوعة بعد «لا» العاملة عمل ليس ، عدم اقتصارها على نفي الوحدة ، بل يحتمل أن تكون لنفي الجنس ، وأن تكون لنفي الوحدة ، وأنه لا فرق بينها وبين المبنية على الفتح من حيث المستفاد .

ويقال في توكيد لا رجل في الدار - بالرفع - بل رجلان أو رجال ، بخلاف المنفي حالة الفتح ، فلا يصح فيه ما صح هناك ، وإنما يقال : بل امرأة ، إذ المنفي فيه الحقيقة لا بقيد الوحدة ، وذلك ينافيه ثبوت الفرد ، لأنه متى ثبت فرد ثبتت الحقيقة بالضرورة .

وخلاصة تحريرها : أنه لا خلاف في كون النكرة المرفوعة لنفي الوحدة قطعاً ، وفي كون المبنية على الفتح لنفي الجنس قطعاً ، وإنما الخلاف في إفادة الأولى نفي الجنس ، والصواب ما تم بيانه من تقرير الأبياري وتحرير الزركشي .

وقلّ أبو حيان إعمالها عمل ليس ، وقصره الأخفش والمبرد على النكرات ، وقيد الزجاج جريانها مجرى ليس في رفع الاسم لا في نصب الخبر ، وأجاز ابن جنبي وابن الشجري إعمالها في المعرفة ، ووافقهما ابن مالك على ندرة^(١) .

(١) أبيات النحو ، لشعاع المنصور (ص ٣٠٨) .

(١٣) بأيدي رجال لم يشيموا سيوفهم

ولم تكثر القتلى بها حيث سلت

هو للفرزدق في ذكر آل البيت رضي الله عنهم ، أو هو لسليمان بن قنة ، ومن مروياته : أولئك قوم بدلا عن المثبت ، وهو من طرائف الشعر عند أصحاب المعاني ، وهو من شواهد النحاة على جواز دخول الواو على الجملة الحالية المنفية بلم والمشملة على ضمير ذي الحال^(١) ، ومراده : لم يغمدوا سيوفهم إلا بعد أن كثرت بها القتلى ، كما تقول : لم أضربك ولم تجن علي إلا بعد أن جنيت علي ، أو أنه أراد لم يسلبوا سيوفهم إلا وقد كثرت بها القتلى ، كما تقول : لم ألقك ولم أحسن إليك إلا وقد أحسنت إليك ، وكلا التفسيرين صحيح ، لأنه من الأضداد^(٢) ، إذ هو من قولهم : شم سيفك أي أغمده ، أو من شممت السيف إذا سللته ، ويقال شممت البرق إذا نظرت من أي ناحية ، وكأن الشيم إنما أطلق على السل والإغماد من قبل أن الشيم هو النظر إلى البرق ، ومن شأن البرق أنه كما يخفق يخفى من فوره بغير تلبث ، فلا يشام إلا خافقا أو خافيا ، وقد غلب تشبيه السيف بالبرق حتى سمي عقيقة ، فقليل شم سيفك ، أي انظر إليه نظرك إلى البرق ، وذلك حال

(١) البحر المحيط ، لأبي حيان (٢/٢٩٢) أبيات النحو ، لشعاع المنصور (ص٣٤٥) .

(٢) ديوان الفرزدق (١/١٣٩) العمدة ، لابن رشيق (ص١٧٤) .

الخفوق أو حال الخفاء، وجعل النظر كناية عن السل والإغماد، لأن النظر يتقدم الفعلين^(١).

قال البطليوسي: فمعناه كما ترى إيجاب وصيغته وظاهره نفي، وإنما وجب هذا لأن قوله: ولم تكثر القتلى ليس بجمله منقطعة من الجملة التي قبلها، معطوفة عليها على حد عطف الجمل على الجمل، وإنما هي في موضع نصب على الحال من السيوف، وتقديره: لم يشيموا سيوفهم غير كثيرة القتلى بها حين سلت.

وقد أورده الزركشي^(٢) من شواهد القدوري- في كتابه التجريد- تعصيذا لثاني تقديرين أوردهما في قوله ﷺ: «لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده»^(٣) وهو: أن ذو عهد مبتدأ، وفي عهده خبر، والواو للحال، أي لا يقتل مسلم بكافر، والحال أنه ليس ذا عهد في عهده، ولو فرضنا خلو الوقت عن عهد لجميع الكفار لم يقتل مسلم بكافر.

وأول التقديرين: أنه لا حذف فيه ولكنه على التقديم والتأخير، والأصل (لا يقتل مسلم ولا ذو عهد في عهده بكافر) ثم أخرج المعطوف عن الجار والمجرور، وإذا ثبت ذلك فالكافر الذي لا يقتل به المعاهد لا

(١) الفائق في غريب الحديث والأثر، للزمخشري (ص ٢٤٤).

(٢) البحر المحيط، للزركشي (٣/ ٢٣١).

(٣) التخريج

يصح أن يكون من لا عهد له وهو الحربي ، فكذلك الكافر الذي لا يقتل به المسلم ، وقد اعترضه الزركشي بأن فيه نظر ، لأنه فر من ضرورة تقدير الحربي إلى التقديم والتأخير ، وهو خلاف الأصل أيضا^(١) .

وقد استبعده الزركشي ، لإخراجه الواو عن أصلها وهو العطف ، ومخالفتة لرواية (ولا ذي عهد) بالخفض ، إما عطفاً على كافر كما يقول الجمهور ، وإما على مسلم كما تقوله الحنفية ، ولكنه خفض لمجاورته للمخفوض ، وأيضا فإن مفهومه حيثئذ أن المسلم يقتل بالكافر مطلقاً ، في حالة كون ذي العهد في عهده ، وهذا لا يقوله أحد ، فإنه لا يقتل بالحربي اتفاقاً .

ويعود تحرير هذه المسألة - على منهج الزركشي - إلى أن المعطوف إذا كان خاصاً لا يوجب التخصيص المذكور في المعطوف عليه عند الشافعية ، لأن العطف لا يقتضي الاشتراك في هذه الأحكام ، ويوجبه عند الحنفية ، وقيل بالوقف ، أو يعود - على منهج الأمدي - إلى أن العطف على العام ، هل يقتضي العموم في المعطوف ، ولم يرتضه الزركشي لأنها تشمل ما لا خلاف فيه ، وهي ما لو قال لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده بحربي ، فلا يقول أحد باقتضاء العطف على العام العموم ، حتى لا يقتل المعاهد بكافر ، حربياً كان أو ذمياً ، أو

(١) البحر المحيط ، للزركشي (٣ / ٢٣١) .

يعود- على منهج الرازي والبيضاوي والهندي- إلى أن عطف الخاص لا يقتضي تخصيصه .

وأداروا الخلاف- في هذه المسألة- على الحديث النبوي المذكور، فلا يقتل المسلم بالذمي- عند الشافعية- وهو عام في الحربي والذمي، لأنه نكرة في سياق النفي، وقالت الحنفية بل هو خاص، والمراد به الحربي، بقرينة عطف الخاص عليه، وهو قوله ﷺ «ولا ذو عهد في عهده» فيكون معناه ولا ذو عهد في عهده بكافر، على حد قوله تعالى: ﴿أَمَّا الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾^(١) ثم إن الكافر الذي لا يقتل به ذو العهد هو الحربي فقط بالإجماع، لأن المعاهد يقتل بالمعاهد، فيجب أن يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم أيضا هو الحربي، تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه، وضعفه الزركشي لكون العطف لا يقتضي الاشتراك بين المتعاطفين من كل وجه، ولأن قوله ﷺ «ولا ذو عهد في عهده» كلام تام، فلا يحتاج إلى إضمار قوله بكافر، لأن الإضمار خلاف الأصل، والمراد حينئذ أن العهد عاصم من القتل، ولأن حمل الكافر على الحربي لا يحسن، إذ هدر دمه من المعلوم بالضرورة، فلا يتوهم أحد قتل مسلم به، ومع فرض صحته فلا يسلم لزوم تساوي الدليل والمدلول عليه، لأنهما كلمتان لو لفظ بهما

(١) سورة البقرة (٢٨٥).

ظاهرتين أمكن أن يراد بإحدهما غير ما أريد به بالأخرى ، فكذلك منع ذكر إحداهما ، وتقدير الأخرى ، ويؤيده عموم قوله تعالى : ﴿والمطلقات﴾ وخصوص قوله تعالى : ﴿وبعولتهن﴾ مع الضمير عليه .

وقصر الزركشي وقوعها على ثلاثة أوجه :

أحدها - أن يكون الخاص المذكورا في المعطوف من غير تقدير .

الثاني - أن يكون مقدرًا لكن لا يكون تقديره مستفادا من المعطوف

عليه .

والثالث - أن يكون تقديره من حيث العموم مستفادا من المعطوف

عليه ، ومن حيث الخصوص مستفادا من تخصيص بمنفصل ، والحديث

من الوجه الثالث والبيان في الجميع لا يتفاوت .

والضابط في الجمل المتعاطفة أنه إما أن تكون الثانية مستقيمة فلا

خلاف فيها ، أو لا تتضح استقامتها إلا بتقدير وإضمار فموضع

خلاف ، أو يشكل الحال فيها - كهذا الحديث - فلا يحتاج عند الشافعية

إلى إضمار لكونه تامًا ، بينما يراه الحنفية محتاجا إلى إضمار ، وإلا كان

معناه لا يقتل ذو عهد في عهده ، وهو يستلزم قتل المعاهد مطلقا ،

واعترضه الشافعية بعدم لزومه وإنما يظهر امتناعه ، وحيث يجوز

تخصيصه بدليل منفصل ، كما يجوز تخصيص قوله «بكافر» على تقدير

أن يكون هو مقدرًا .

(١٤) لا تُفْرَع الأرنبَ أهوالها ولا ترى الضب بها ينجحِر
هو لابن أحمر، ومن ألفاظ عجزه: ولا ترى الذئب بها ينجحِر^(١)،
وقد أورده البخاري في الناسخ إذا ورد في بعض ما تناوله النص العام
معلوماً فإن الحكم فيما بقي - من العام - لا يتغير لاحتمال التعليل،
بخلاف المخصص المعلوم إذا دخل على النص العام، لأن الناسخ إنما
يعمل على طريق المعارضة لا على تبيين أنه لم يدخل تحت الصيغة فتصير
العلة معارضة للنص.

وجعل البخاري قول البزدوي «لاحتمال التعليل» داخلاً تحت النفي
أي نفي التغيير وليس معناه أن احتمال التعليل ثابت ولكنه لا يؤثر في
التغيير كما يدل عليه ظاهر الكلام، بل معناه: أن احتمال التعليل ليس
بموجود ليتغير، ثم أورد الشاهد المذكور للدلالة على ما تقدم، أي ليس
في تلك المفازة ضب لينجحِر، لا أن الضب موجود ولكنه لا ينجحِر.

وبنى على ما تقدم الجواب عما يقال: ينبغي أن لا يعلل دليل
الخصوص لأنه يشبه الناسخ أو الاستثناء وكلاهما لا يعلل، لأن الناسخ
إنما لا يعلل احترازاً عن معارضة القياس النصّ ورفع ما ثبت بالنص
بالقياس، وقد عدم ذلك في دليل الخصوص، والاستثناء إنما لا يعلل

(١) الخصائص، لابن جني (٣/١٦٥-٣٢١) الإيضاح، للقزويني (١/١٧٦) تاج
العروس، للزبيدي (١/١١٤٣) المثل السائر، لابن الأثير (٢/٦٢).

لعدم استقلاله وكونه عدما، وقد تحقق الاستقلال في دليل الخصوص،
فيثبت التعليل، فصار الحاصل أن دليل الخصوص يشابه الناسخ في
استقلال الصيغة، ولا يشابهه من حيث إنه معارض، ويشابه الاستثناء
في كونه مبينا ولا يشابهه في عدم الاستقلال، وعدم التعليل فيهما
باعتبار هذين الوصفين اللذين يفارقهما دليل الخصوص فيهما فيقبل
التعليل، إلا أنه من حيث كونه عدما يشابه الاستثناء أيضا وذلك مانع
من التعليل، لكن كونه مستبعداً يوجب فيثبت الاحتمال، وذلك كاف
كما حققناه.

(١٥) صفحنا عن بني ذُهلٍ وقلنا القومُ إخوان

عسى الأيام أن يرجع من قوما كالذي كانوا

هي للفند الزماني: شهل بن شيبان، وقد قالها في حرب البسوس،
والفند القطعة العظيمة من الجبل وجمعه أفناد، ولقب به لعظم
شخصه، وقد كان فارسا شجاعاً، وقيل لأنه قال لأصحابه في يوم
حرب أسندوا إليّ فإنني لكم فند، ومن ألفاظ صدر البيت الأول:
صفحنا عن بني هند، وهي بنت مر بن أد أخت تميم^(١)، وقد أورده

(١) خزانة الأدب، للبيدادي (٣/٣٩٩) ديوان الحماسة (١/٦) مغني اللبيب، لابن
هشام (١/٧٦١).

البخاري^(١) في باب ألفاظ العموم من شواهد المعرفة إذا أعيدت نكرة، فتكون الثانية عين الأولى، لأن المعرفة مستغرقة للجنس، والنكرة متناولة لبعض الجنس، فيكون داخلاً في الكل لا محالة، مقدما كان أو مؤخرا، ومثله المعرفة إذا أعيدت معرفة، كالعسر في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا * إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾^(٢)، وكذلك النكرة إذا أعيدت معرفة، كقوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا * فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾^(٣)، وأما إن أعيدت النكرة نكرة، فالثانية غير الأولى، لأن كل واحدة منهما متناولة لبعض، فلا يلزم أن تكون الثانية عين الأولى، ولأن الثانية لو انصرفت إلى الأولى لتعينت ضرب تعين، بأن لا يشاركها غيرها فيه، فلا يبقى نكرة، والأمر بخلافه، ومثاله اليسر في الآية السابق ذكرها، وهو معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما (لن يغلب عسر يسرين)، وكذلك نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه خرج إلى أصحابه ذات يوم فرحا مستبشرا وهو يضحك ويقول: «لن يغلب عسر يسرين، لن يغلب عسر يسرين» وعن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال عند نزول هذه الآية «والذي نفسي بيده لو كان العسر في جحر لطلبه اليسر حتى يدخل عليه ولن

(١) كشف الأسرار، للبخاري (٣٢/٢).

(٢) سورة الشرح (٦/٥).

(٣) سورة المزمل (١٦/١٥).

يغلب عسر يسرين» وذلك لأن العسر أعيد معرّفا باللام فكان الثاني عين الأول، واليسر أعيد منكرافكان الثاني غير الأول.

ومن الفروع المخرجة عليه، قول الرجل لامرأته: أنت طالق نصف تطليقة، وثلاث تطليقة، وسدس تطليقة، فإنه يقع عليها ثلاث تطليقات، لأنه أضاف كل جزء إلى تطليقة نكرة، فكانت غير الأولى، فصار كأنه قال: أنت طالق نصف تطليقة، وثلاث تطليقة أخرى، وسدس تطليقة أخرى، ولو قال: أنت طالق نصف تطليقة وثلاثها وسدسها، يقع عليها تطليقة واحدة، لأنها أعيدت معرفة فكانت عين الأولى، فصار كأنه قال نصف تطليقة وثلاث تلك التطليقة وسدس تلك التطليقة.

ومن مهم لفتاته: إن الفاء إنما أدخلت في الأول جواباً لتعبير المشركين إياه بالفقر، دون الثاني لأنه وعد عام لجميع المؤمنين على سبيل الاستئناف، وجوز الزمخشري أن تكون الأولى عدة بأن العسر متبوع بيسر، فهما ييران على تقدير الاستئناف، وإنما كان العسر واحداً لأنه لا يخلو إما أن يكون تعريفه للعهد وهو العسر الذي كانوا فيه فهو هو، لأن حكمه حكم زيد في قولك إن مع زيد مالا إن مع زيد مالا، وإما أن يكون للجنس الذي يعلمه كل واحد فهو هو أيضاً، وأما اليسر فمكرر متناول لبعض الجنس فإذا كان الكلام الثاني مستأنفاً غير مكرر فقد

تناول بعضا غير البعض الأول . ويجوز أن يراد باليسرين ما تيسر لهم من الفتوح في أيام رسول الله ﷺ وما تيسر لهم في أيام الخلفاء ، وأن يراد يسر الدنيا ويسر الآخرة ، والتنكير في «يسرا» للتفخيم كأنه قيل إن مع العسر يسرا عظيما وأي يسر .

ومما أوردوه من الشعر فيها ما حكي عن العتبي أو القتبي أنه قال :
كنت يوما مغموما بالبادية فألقي في روعي قول من قال :

أرى الموت لمن أصبح مغموما له أروح
فسمعت بالليل هاتفا من السماء يقول :

ألا يا أيها المرء الذي الهم به برح
وقد أنشدت بيتا لم تزل في فكره تسبح
إذا اشتدت بك العسرى ففكر في ألم نشرح
فعسر بين يسرين إذا فكرتها فافرح

قال فحفظت الأبيات وفرج الله غمي ، وقال آخر :

توقع إذا ما عرتك الهموم سرورا يشردها عنك قسرا
تري الله يخلف ميعاده وقد قال إن مع العسر يسرا

الفرع الخامس : مسائل التخصيص والاستثناء

(١) لأستسهلن الصعب أو أدرك المنى

فما انقادت الأيام إلا لصابر

لم ينسب لأحد، وهو من بحر الطويل، وقد ذكره السيوطي من شواهد «أو» إذا وقعت موقع «إلى أن» أو «إلا أن» وهي مما يضمر بعده «أن» حرف العطف، والمعنى: إلى أن أدرك، أو إلا أن أدرك، فإن لم يقع موقعهما لم يلزم الإضمام، والنصب بعدها بإضمام «أن» هو مذهب البصريين، ولذلك لا يتقدم معمول الفعل عليها، ولا يفصل بينها وبين الفعل لأنها حرف عطف^(١)، وقد أورده ابن النجار^(٢) من شواهد الغاية، وهي رابع أقسام المخصص المتصل، وهو ثاني نوعي التخصيص، والمقصود: أن يجيء بعد اللفظ العام حرف من أحرف الغاية، ومنها أو، وعليه فهي في الشاهد مقدرة بمعنى «إلى أن» واللام في جواب قسم مضمرة أي والله لأستسهلن، وكان الظاهر أن يقول: فما انقادت إلا لصابر، بإسناد الفعل إلى ضمير المعنى، لكنه أتى بالظاهر المرادف إذ الآمال هي المنى^(٣).

(١) شذور الذهب، لابن هشام (ص ٢٣٨) شرح ألفية بن مالك، لابن عقيل (٢/٣٤٦)
همع الهوامع، للسيوطي (٤/١١٧).
(٢) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٣/٣٤٩).
(٣) شرح شواهد التحفة الوردية، للبغدادي (٢/٤٤٤). وانظر المصادر السابقة في الشاهد.

(٢) فما زالت القتلى تمج دماؤها بدجلة حتى ماء دجلة أشكل

هو جرير، من قصيدة يهجو فيها الأخطل، ولفظ صدره في ديوانه: وما زالت القتلى تمور دماؤها، وتمور وتمج لفظان يفسر أحدهما الآخر، والأشكل ما خالط بياضه حمرة، ومطلع القصيدة:

أجدك لا يصحو الفؤاد المعلن وقد لاح من شيب عذار ومسحل

وقد ذكره السيوطي في مباحث الحال، من شواهد الجملة الواقعة بعد «حتى» الابتدائية، وأصل وروده عنده اختلاف النحاة في جُمَلِ أَلِهَا محل من الإعراب أم لا؟ ومنشأ الخلاف أهي مستأنفة أم لا؟ فجعل الجمهور شاهدنا جملة مستأنفة، فلا محل لها من الإعراب، فلا تكون عاملة، وأما عند الزجاج وابن درستويه فهي في موضع جر بـ«حتى»- إذ هي عندهم حرف جر- وتتعلق بما قبلها كما تتعلق حروف الجر، وتعقبوه بأن حروف الجر لا تعلق عن العمل^(١).

وقد أورده ابن النجار^(٢) من شواهد الغاية، وهي رابع أقسام المخصص المتصل، في حرفها «حتى» الابتدائية، إذ ما بعدها غاية

(١) ديوان جرير (ص٣٦٥) خزانة الأدب، للبغدادي (٤/١٤٢) همع الهوامع، للسيوطي (٤/١٦٩-٥٧) البحر المحيط، أبي حيان (٣/١٧١) أبيات النحو، لشعاع المنصور (ص٤١٣).

(٢) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٢/٣٥٠).

للابتداء، ويعبر عنها بأنها حرف تبتدأ بعده الجمل، أي تستأنف، وهي في الشاهد اسمية.

(٣) وقفت فيها أصيلاً أسائلها عيت جواباً وما بالربع من أحد
إلا الأواري لأياً ما أبينها والنوى كالحوض بالظلومة الجلد
هما للنابعة الذبياني - من المحكمين في سوق عكاظ - من قصيدة
يعتذر فيها إلى النعمان بن المنذر^(١)، وهو من البحر البسيط، ومن ألفاظ
صدر البيت الثاني: إلا الأواري ما إن لا أبينها، وقد استشهد به النحاة
في مواضع، ومنها استعمال إن الواردة بعد ما النافية مؤكدة لها، ف«إن»
و«لا» مؤكدتان لـ «ما»، والأواري: محابس الخيل من وتد أو حبل، من
تأريت بالمكان إذا تحبست به، والنوي - ومثله اللأي - حاجز حول الخيمة
يحجز ماء السيل عنها، والمظلومة: التي مطرت في غير وقتها، أو
الأرض التي حفر فيها ولم تكن موضع حفر، من الظلم وأصله: وضع
الشيء في غير موضعه، والجلد: الأرض الصلبة، وهو من ضرائر
الشعر في زيادة النافي، فقد زاد إن ولا وما، وقد استشهد به سيبويه في
الاحتجاج لمذهب بني تميم في البدل على المجاز، فالأواري والنوي بدل
من موضع أحد، والنصب على الاستثناء أجود لانقطاعه من الأول،
وأنشده أيضاً في باب عدة ما يكون عليه الكلام، من شواهد الفراء على

(١) خزنة الأدب، للبيدادي (٢/١٢٥) ديوان النابعة الذبياني (ص١٤) النكت،
للشتمري (٢/٢٣٤ - ٣/٢٦٢).

أن لا وإن وما حروف جحد ونفي وعلى جواز الموالاة بينها، وقد جمعها - في الشاهد - ووالى بينها تأكيداً، وتعقبه سيبويه بفساده، لأن الجحد إن دخل على الجحد صار إيجابياً، وصحح الشنمري ما اتجه إليه سيبويه وأصحابه في المسألة، لأنهم جعلوا أحدهما - ما وإن - لغواً واعتمدوا بالجحد على الآخر، ثم إن المستقر في روايته إنما هي «لأيا ما أبينها»، وأورده السيوطي في المستثنى من شواهد كون الإم مع الاسم الواقع بعدها في المنقطع كلاماً مستأنفاً، وهي في الشاهد بمعنى: لكن، والأواري اسم لها منصوب بها والخبر محذوف، كأنه قال: لكن الأواري بالربع، كما أورده - بالخفض - من شواهد الأخفش على جواز الإتيان على اللفظ في مجرور من في المستثنى ولو كان معرفة، بناء على رأيه من جواز زيادة «من» في المعرفة والموجب^(١).

وقد أورده إمام الحرمين والآمدي وابن برهان والباجي^(٢) من شواهد القول بجواز الاستثناء من غير الجنس، وإن لم يكن المستثنى داخلاً تحت المستثنى منه، إذ الأواري ليست من جملة أحد.

(١) المصادر السابقة، وانظر: النكت، للشنمري (٢/٢٣٤-٣/٢٦٢) تفسير غريب القرآن، لابن قتيبة (ص٢٨) شرح التحفة الوردية، للبغدادي (ص١٦٧). همع الهوامع، للسيوطي (٣/٢٥٠-٢٥٥).

(٢) البرهان، لإمام الحرمين (١/٣٨٤) الإحكام، للآمدي (٢/٢٣٤) الوصول إلى علم الأصول، لابن برهان (١/٢٤٥) إحكام الفصول، للباجي (ص١٨٦).

(٤) وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافيرُ وإلا العيس

هو لعامر بن الحارث النمري المعروف بجران العود، أو لنزال بن غلاب، وهو جزء من سبعة أجزاء تمثل أرجوزة، واليعافير: أولاد البقر الوحشية، والعيس: إبل بيض مع شقرة، وقد أنشده سيبويه تعريضاً لمذهب بني تميم في البدل على المجاز- فيتبع المنقطع بشرط صحة إغناؤه عن المستثنى منه- إذ هو في وصف فلاة لا أنيس بها، ثم جعل اليعافير والعيس أنيسها على المجاز، فأبدلها مما قبلها، ويجوز أن يكون بدلاً على التقدير الثاني، وهو جعل المستثنى من جنس ما قبله على المجاز، فإن لم يصح إغناؤه، نحو: ما زاد إلا ما نقص، وما نفع إلا ما ضرر، فيتعين نصبه عند جميع العرب^(١).

وقد أورده الغزالي والآمدي والشيرازي والباجي وابن برهان والزرکشي^(٢) من شواهد ورود الاستثناء من غير الجنس، إذ العيس ليس من جملة الأنيس، وإن تعقبه بعضهم: بأنه ليس من غير الجنس، إذ المستثنى مما يؤنس به، فهي من جملة الأنيس، وإن لم تكن من جملة

(١) خزانة الأدب، للبغدادي (٤/١٩٧) الكتاب، لسيبويه (١/١٣٣) النكت، للشتمري (٢/٢٣٥). وانظر: همع الهوامع، للسيوطي (٣/٢٥٦).

(٢) المستصفي، للغزالي (٣/٣٨٣) الإحكام، للآمدي (٢/٣١٥) التبصرة (ص١٦٦) شرح اللمع، للشيرازي (١/٤٠٣) إحكام الفصول، للباجي (ص١٨٥) الوصول إلى علم الأصول، لابن برهان (٢/٢٤٥) البحر المحيط، للزرکشي (٣/٢٧٧).

الإنس ، بل وقد يحصل الأفس بالإنارة والأبنية والأشجار فضلاً عن الحيوان ، ورفع اليعافير على البدل في الاستثناء المنقطع على لغة بني تميم توسعاً ومجازاً ، ولسيبويه فيه شاهد آخر على أن الواو فيه واو ربّ ، وقال ابن خلف : استشهد به لإضمار حرف الجرّ ، والتقدير : وربّ بلدة^(١) .

ومقتضى الشاهد هو المختار على الأصح ، ويعبر عنه بالمنقطع أو المنفصل ، وهو ما لا يتناول اللفظ الأول فيه الثاني ، أو هو ما لا يكون المستثنى جزءاً من المستثنى منه ، وأما المتصل فهو ما كان اللفظ الأول منه يتناول الثاني ، أو ما كان المستثنى جزءاً من المستثنى منه .

وجوازه مشروط - عند ابن السراج - بأن يكون الكلام الذي قبل إلا قد دل على ما يستثنى مما قبله بأنه معرفة ، أو يستلزم - على ما أوضحه ابن مالك - تقدير الدخول في الأول ، كقولك قام القوم إلا حمارة ، فإنه بذكر القوم يتبادر الذهن لإتباعهم المؤلفات ، فذكر إلا حمارة لذلك ، فهو مستثنى تقديراً ، والحاصل أن الزركشي لم يطلق الشاهد على عمومه ، وإنما أورده في خصوص ما اشترطه أبو بكر الصيرفي - في جواز الاستثناء من غير الجنس - من ضرورة توهم دخوله في المستثنى منه

(١) الإحكام ، للآمدي (٣١٧/٢) البحر المحيط ، لأبي حيان (٤٨٤/٨) شرح شواهد التحفة الوردية ، للبغدادي (ص٢٥٤) . وانظر أبيات النحو ، لشعاع المنصور (ص٣٣٦) .

بوجه ما وإلا لم يجز، فإليعاير قد توائس، فكأنه قال: ليس بها ما يؤنس به إلا هذا النوع.

وقد حكى الغزالي - عن الإمام - أنه إنما يحسن أن لو كان بين المستثنى والمستثنى منه نوع مناسبة، كما إذا قال: ليس لفلان ابن إلا بنت، فلو قال: ليس لفلان ابن إلا أنه باع داره، لا يسمع منه هذا الاستثناء لعدم المناسبة ولعدم انتظامه في نفسه، ولعل فيما اشترطه من المناسبة عموم يدخل تحته ما اشترطه كل من ابن السراج والصيرفي^(١).

(٥) فمالي إلا آل أحمد شيعه ومالي إلا مذهب الحق مذهب

هو للكفيت بن زيد الأسدي، ومن ألفاظ عجزه: مشعب الحق مشعب، وهو من قصيدة من الطويل في مدح آل البيت رضي الله عنهم، ومطلعها:

طربت وما شوقاً إلى البيض أطرب ولا لعباً مني وذو الشيب يلعب

وقد أورده السيوطي من شواهد وجوب نصب المستثنى في اللغة الشهيرة، وأنه لا يختار فيه الإتيان، متصلاً كان أو منقطعاً، مقدماً أو مؤخراً، ومنه قوله تعالى: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾^(٢).

(١) المستصفى، للغزالي (٣/٣٨٥) بحر المحيط، للزركشي (٣/٢٧٧).

(٢) سورة النساء (١٥٧). وانظر: همع الهوامع، للسيوطي (٣/٢٥٦) شرح ألفية ابن مالك، لابن عقيل (١/٢٠٥) معجم شواهد العربية، لعبد السلام هارون (١/٣٥).

وقد أورده إمام الحرمين والشيرازي والآمدي وابن النجار^(١) من شواهد القول بجواز تقديم المستثنى على المستثنى منه مع الاتصال، وأورده الغزالي^(٢) من شواهد نصب الاستثناء الوارد على النفي إذا عقب بغيره .

(٦) ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم

بهن فلول من قراع الكتاب

هو للنابغة الذبياني، في مدح عمرو بن الحارث الغساني، أو هو لعبد الملك بن مروان يذكر سيف الزبير، والبيت من الطويل، ومطلع القصيدة:

كلبني لهم يا أميمة ناصب وليل أفاقيه بطيء الكواكب^(٣)

وقد أورده سيبويه في باب ما لا يكون إلا على معنى، وهو مخالف لما قبله - وهو باب يختار فيه النصب لأن الآخر ليس من نوع الأول، وهو لغة الحجاز - في خصوص لغة بني تميم، لأنه لا يمكن فيه البدل، ولا حذف الاسم الأول منه في التقدير، فقد نصب في الشاهد - غير -

(١) البرهان، لإمام الحرمين (٣٨٣/١) شرح اللمع، للشيرازي (٤٠١/١) الإحكام،

للآمدي (٣٠٩/٢) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٣٠٦/٣).

(٢) المنحول، للغزالي (ص ١٥٦)

(٣) خزانة الأدب، للبيدادي (٣٢١/٢) النكت، للشتمري (٢/١٦١-٢٣٩) ديوان

النابغة الذبياني (ص ٤٩)

على الاستثناء المنقطع ، لأن فلول سيوفهم من مقارعة الكتائب ومضاربة الأقران ليس بعيب ، وقد يحتمل في لغة بني تميم رفع غير ، كقوله : عتابك السيف وتحيتك الضرب ، وهو من شواهد ابن قتيبة في تأويل قوله تعالى : ﴿ وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾^(١) .

وقد أورده الغزالي والشيرازي والبخاري والآمدي^(٢) من شواهد الاستثناء من غير الجنس ، فالفلول من قراع الكتائب وقد استثناءه من العيب ، وجعل النحاة «بيد» بمعنى «غير» على حد الشاهد المذكور ، وذكره البخاري في خصوص تخريج الاستثناء المنقطع الوارد في قوله تعالى : ﴿ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيهَا ﴾ * إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا ﴿ وتأويلها بـ : إن كان تسليم بعضهم على بعض أو تسليم الملائكة عليهم لغواً فلا يسمعون لغواً إلا ذلك ، وإنما كان استثناء منقطعاً لأن السلام ليس من جنس اللغو ، واللغو ما يلغى من الكلام أي يسقط ، والتأثير ما يؤثم فيه ، أي لا يسمعون في الجنة ما يلغى من الكلام ولا ما يؤثم فيه من الهذيان والتفسيق .

وقد أتبع الغزالي الشاهد بتعقيب دقيق خلص فيه إلى ثلاثة نقاط :

-
- (١) سورة التوبة (٧٤) وانظر تفسير غريب القرآن ، لابن قتيبة (ص١٩٠) .
 - (٢) المستصفي ، للغزالي (٣/٣٨٣) التبصرة (ص١٦٧) شرح اللمع ، للشيرازي (١/٤٠٣) الإحكام ، للآمدي (٢/٣١٦) كشف الأسرار ، للبخاري (٣/٢٦٢) .

- أن صرف الشواهد الواردة فيه عن الاستثناء تكلف في الجواب ومخالفة للغة، فإن إلا في اللغة للاستثناء، والعرب تسمي هذا استثناء ولكن تقول: هو استثناء من غير الجنس.

- ضرب نماذج من استقرار العمل بالاستثناء بالمنقطع في الفتوى عند أبي حنيفة في تجويزه استثناء المكيل من الموزون وعكسه، وعدم تجويزه استثناء غير المكيل والموزون منهما في الأقارير، وجوزه الشافعي، ثم قال: والأولى تجويزه فيها لأنه إذا صار معتاداً في كلام العرب وجب قبوله لانتظامه.

- وعلى ثباته استثناء كما تقدم، فقد تفاوتت أنظارهم في كونه على الحقيقة أو على المجاز، واختار القاضي أنه مجاز، واستظهر الغزالي أنه مجاز.

(٧) أدوا التي نقصت تسعين من مائة ثم ابعثوا حكماً بالحق قولاً

هو من شواهد الصناعة، ولم يثبت عن العرب - فيما حكاه أبو القاسم الأمدي عن ابن فضالة النحوي - وهو من البحر البسيط^(١).

وقد أورده الغزالي والأمدي وابن برهان والشيرازي واللباجي^(٢) من شواهد القول بجواز استثناء الأكثر من الأقل، واستثناء الأكثر من

(١) المؤلف والمختلف، لأبي القاسم الأمدي (١٢٩/٢).

(٢) المستصفي، للغزالي (٣٨٧/٣) لإحكام، للأمدي (٣١٩/٢) الوصول إلى علم الأصول، لابن برهان (٢٥٠/١) التبصرة (ص١٦٩) شرح اللمع، للشيرازي (٤٠٥/١) إحكام الفصول، لللباجي (ص١٨٨).

الجملة ، وهو وإن لم يكن لفظه الاستثناء ، إلا أنه في معنى الاستثناء ، لأن تقديره مائة إلا تسعين .

وأورد المازري عنه جواباً : بأنه ليس فيه صيغة استثناء وإنما فيه انتقاص شيء من شيء ، على أنه لا يتحقق أنه منسوب إلى من يحتاج بقوله وهو أيضاً قد ينخرط في سلك الأشعار اللغزية التي يتكلف ألفاظها لإخفاء معانيها ، وعارضه القاضي - فيما حكاه عنه الغزالي - بقوله تعالى : ﴿ قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا * نَصَفَهُ ﴾^(١) أي قم نصفه وليس استثناءً ، وبأن ما جاء في الشاهد ليس استثناءً ، إذ يجوز أن تقول : أسقطت تسعين من جملة المائة ، وعبرة الغزالي : والأولى عندنا أن هذا استثناء صحيح وإن كان مستكراً ، وقد صحح الفقهاء اتفاقاً الاستثناء في قول القائل : علي عشرة إلا تسعة ، لم يلزمه إلا درهماً ، ولا سبب له إلا أنه استثناء صحيح ، وإن كان قبيحاً^(٢) .

(٨) القوم إلب علينا فيك ليس لنا إلا الرماح وأطراف القنا وزر

هو لكعب بن مالك رضي الله عنه يخاطب النبي ﷺ ، وقيل لزهير وقيل لحسان والأول أصح ، ومن ألفاظ صدره : والناس ، ومن ألفاظ عجزه : إلا السيوف ، وإلب : مجتمعون متعاونون ، ووزر : الملجأ

(١) سورة المزمل (٢، ٣) .

(٢) إيضاح المحصول ، للمازري (ص٢٩٦) وانظر : المستصفى ، للغزالي (٣/٣٨٧) .

والمعتصم ، وقد أنشده سيبويه في باب ما يتقدم فيه المستثنى ، فقد قدم المستثنى على المستثنى منه في «إلا السيوف وأطراف القنا» وتقديره : مالنا وزر إلا السيوف بالرفع على البدل ، والنصب جائز على الاستثناء ، فلما قدم لم يجز البدل لأنه لا يكون إلا تابعاً ، فصار النصب بالاستثناء لازماً ، وعلله بعضهم بأن إلا بمعنى لكن ، لأن لكن وإلا تحقيق ، ولذلك نصب السيوف وأطراف القنا^(١) .

وقد أورده إمام الحرمين^(٢) من شواهد تقديم المستثنى على المستثنى منه مع لزوم النصب فيه ، وقصره الغزالي^(٣) من شواهد ضرورة نصب الاستثناء الوارد على النفي إذا عقب بغيره .

(٩) وكل أخ مفارقه أخوه لعمر أبيك إلا الفرقدان
هو لحضرمي بن مجمع بن مؤالة ، أو لعمر بن معد يكرب ، أو لسوار بن المضرب الباهلي ، أو للحضرمي بن عامر الأسدي ، وهو من الوافر^(٤) ، والفرقدان : نجمان قريبان من القطب لا يتفارقان ، وقد أورده السيوطي من شواهد السماع على وقوع الوصف بـ«إلا» ، ورداً على ما

(١) الكتاب ، لسيبويه (١/ ٣٧٠) النكت ، للشنتمري (٢/ ٢٥٠) الفائق ، للزمخشري

(١/ ٥٣) الجمل في النحو ، للخليل (١/ ٣١٦) .

(٢) البرهان ، لامام الحرمين (١/ ٣٨٢) .

(٣) المنحول ، للغزالي (ص١٥٦) .

(٤) ديوان عمرو بن معد يكرب (ص١٦٧) خزانة الأدب ، للبغدادي (٣/ ٤٢١) المؤلف

والمختلف ، لأبي القاسم الأمدي (ص٨٤) . معاني القرآن ، للأحفش (١/ ٢٩٦) .

اتجه إليه المبرد من أن الوصف بـ «إلا» لم يجيء إلا فيما يجوز فيه البدل، ولذلك منع «قام إلا زيداً» بحذف الموصوف، وجعل «إلا» صفة له لأنه لا يجوز فيه البدل، فـ«إلا الفرقدان» صفة، ولا يمكن فيه البدل، وشرط ذلك: أن يتقدمها موصوف، فلا يحذف وتبقى هي، وألا يوصف بها إلا حيث يصح الاستثناء، واشترط ابن الحاجب في وقوعها صفة أن يتعذر الاستثناء، وجعل الشاهد المذكور من شذوذ الشعر، واستغربه السيوطي، واختصه أبو حيان باستخدامه في دفع ما ذهب إليه أبو عبيدة من جواز استعمال إلا للعطف، وذلك لأن إثبات ورودها بمعنى الواو لا يقوم عليه دليل، وقد أنشده سيبويه في باب ما تكون فيه «إلا» وما بعدها وصفاً بمنزلة غير ومثل، فنعت كلا بـ «إلا» وما بعدها، ولو نعت الأخ المخفوض بـ «كل» لقال إلا الفرقدين، والتقدير: كل أخ غير الفرقدين مفارقه أخوه، ولم يجوز في موضع آخر - أن يكون قوله «إلا الفرقدان» على تقدير إلا أن يكون الفرقدان، لأنه لا يجوز أن تحذف الموصول وتدع الصلة، لأن الصلة تذكر للتخصيص والإيضاح للموصول، فإذا حذفت الموصول، لم يجز حذفه وذكر ما كان إيضاحاً له^(١).

(١) الكتاب، لسبويه (٣٧١/١) النكت، للشتمري (٢٤٧/٢) كتاب الشعر، للفارسي (٤٢٨/٢) البحر المحيط، لأبي حيان (٢٨٨/١) همع الهوامع، للسيوطي (٢٧٣/٣) أبيات النحو، لشعاع المنصور (ص٣٤٠).

وقد أورده إمام الحرمين والغزالي^(١) من شواهد رفع المستثنى الوارد على الإثبات، على تقدير كون «إلا» بدلاً عن غير، ونقل إعراب غير إلى ما بعده، وإن كان الأصح نصبه، وخصصه البخاري^(٢) في وقوع «إلا» مقام غير واستحقاقها إعراب المتبوع مع امتناعها عنه فيعطى ما بعدها وتقديره: غيرهما، إذ تستعمل «غير» استثناءً لمشابهة بينها وبين «إلا» من حيث أن ما بعد كل واحد منهما مغاير لما قبله، ولأجل هذه المشابهة وقعت إلا مقامها كما في الشاهد، فمن قال: له علي مائة إلا درهمان - بالرفع - لزمه مائة كاملة، لأن «إلا» بمعنى «غير» فصار كأنه قال: علي مائة هي غير درهمين، ومن لم يعتبر الإعراب - لكون العوام لا تميز بين صحيحه وفساده - يلزمه ثمانية وتسعون درهماً كأنه قال: له علي مائة إلا درهمين بالنصب، ولما استعمل استثناء - ولا بد له من إعراب لأنه اسم - جعل إعرابه كإعراب الاسم الواقع بعد «إلا» ليعلم أنه استثناء، والفرق بين وقوعها صفة واستثناء: أنه لو قال: «جاءني رجل غير زيد» لا دلالة فيه على مجيء زيد أو لا، وإنما هو إخبار عن مجيء غيره، بخلاف ما لو قال «جاءني القوم غير زيد» ففيه دلالة واضحة على عدم مجيئه.

(١) البرهان، لإمام الحرمين (١/ ٣٨٠) المنخول، للغزالي (ص ١٥٥).

(٢) كشف الأسرار، للبخاري (٢/ ٣٥٨).

(١٠) قاتل ابن البتول إلا عليا

أورده القرافي وابن النجار^(١) من شواهد وقوع الاستثناء من الصفات ، إذ المستثنى منه صفتها لا ذاتها رضي الله عنها وعن ذريتها ، وان كان إيرادنا له لا يعني إقراره ، وحاله كحال بقية الشواهد المعمول بها صناعة ، ومرفوضة فكرا ومنهجاً .

والاستثناء من الصفات باب غريب من الاستثناء - كما عبر عنه القرافي - وهو على ثلاثة أقسام : أحدها عن متعلقها كشاهدنا ، فإن الأزواج متعلق بالتبتل ، وثانيها من بعض أنواعها كقوله تعالى : ﴿ فَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ * إِلَّا مَوْتَتَنَا الْأُولَى ﴾^(٢) فإن الموتة الأولى أحد أنواع الموت ، وقد استثنوا من صفتهم الموتة الأولى لا من ذواتهم ، وثالثها يستثنى بجملتها لا يترك منها شيء كقوله أنت طالق واحدة إلا واحدة في الاستثناء المستغرق .

(١١) رضيت بك اللهم ربا فلن أرى أدين إليها غيرك الله واحداً هو لأمية بن أبي الصلت ، ومن ألفاظ عجزه : غيرك الله ثانياً^(٣) ، وقد أورده ابن النجار^(٤) من شواهد حصول الحصر بالاستثناء .

(١) شرح تنقيح الفصول ، للقرافي (ص ٢٥٧) شرح الكوكب المنير ، لابن النجار (٣/٢٩٤) .

(٢) سورة الصافات (٥٩) .

(٣) أوضح المسالك ، لابن هشام (٤/١٢) .

(٤) شرح الكوكب المنير ، لابن النجار (٣/٥٢١) .

(١٢) ألا ربّ يومٍ لكٍ منهنّ صالحٍ لا سيما يوم بدارة جُدُجُلٍ
هو لامرئ القيس ، وهو من شواهد النحاة في مواضع ، ومنها «ألا»
التنبيهية في قوله تعالى : ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ فهي بسيطة عند
ابن مالك ، ومركبة من همزة الاستفهام ولا النافية عند الزمخشري ،
وقد رجح أبو حيان ما اتجه إليه ابن مالك ، واستشهد له بالشاهد
المذكور ، إذ التركيب خلاف الأصل^(١) ، وقد أورده المازري^(٢) من
شواهد إعراب سيما - وهي من أحرف الاستثناء - بالخفض ، ثم قال :
ويروى بغير ذلك لوجوه آخر يعرفها النحاة ، ويكون ما بعدها أكثر قدراً
مما قبلها ، والواو في قوله - ولا سيما - اعتراضية أو استئنافية ، ولا نافية
للجنس ، وسي - من سيما - اسمها ، ويتوقف إعرابها على إعراب ما
بعدها ، فإن تلاها نكرة جاز فيها الوجوه الثلاثة ، رفعاً أو خفضاً أو
نصباً ، واختلفوا في توجيه النصب ، بين كونه على التمييز ، وما نكرة
تامة غير موصوفة في موضع خفض بالإضافة ، والمنصوب تفسير لها ،
أي : ولا مثل شيء يوماً ، أو على الظرف ، وما بمعنى الذي ، وهو صلة
لها أي : ولا مثل الذي اتفق يوماً ، فحذف للعلم ، وقيل إن «ما» حرف
كاف لـ «سي» عن الإضافة والمنصوب تمييز ، مثل قولهم : على التمرة
مثلها زيداً ، واستحسنه ابن مالك والشلّوبين ، وقيل إنها كافة وهو

(١) ديوان امرئ القيس (ص٣٢) البحر المحيط ، لأبي حيان (١/ ٦١) وانظر أبيات
النحو ، لشعاع المنصور (ص٣٢٠/ ٤٩٤) .
(٢) إيضاح المحصول ، للمازري (ص٢٩٤) .

ظرف، أي: ولا مثل ما كان لك في يوم، وأما إن كان ما بعدها معرفة، فالجائز فيه الرفع والجر، والممتنع النصب، إذ لا يكون التمييز معرفة قطعاً^(١).

وقد اعتذر المازري عن تناول إعراب أحرف الاستثناء في ثانيا المسائل الأصولية، فقال:

وهذا كله مستقصى في كتب النحاة، وكان الأليق الإضراب عنه في مثل هذا التأليف، وإحالة بسطه إلى أهله وكتبهم، لكن لما ذكر أبو المعالي في هذا الباب ما لم يذكره من قبله من الأصوليين من أحكام إعراب ما بعد إلا اقتضى الحال وأوجب الترتيب أن نذكر إعراب ما بعد أخوات إلا، لكون جميعها أدوات استثناء أ. هـ

(١٣) وعليهما مسردتان قضاهما داود أو صنع السوابغ تبع هو لأبي ذؤيب الهذلي، وقد سبق في مباحث الأحكام، وقد أورده البخاري^(٢) في باب معرفة أحكام الخصوص من شواهد انتصاراً لظاهر المذهب عند الحنفية في حكم السرقة الثابت بقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(٣) بأنه قطع ينفي الضمان عن

(١) همع الهوامع، للسيوطي (٣/٢٩٣) وانظر: معجم الشوارد النحوية، لمحمد محمد محسن (ص ٣٣٣).

(٢) كشف الأسرار، للبخاري (١/٢٢٩).

(٣) سورة المائدة (٣٨).

السارق حتى لو هلك المسروق عنده قبل القطع أو بعده أو استهلكه كما لو أتلّف خمرًا، ورداً على ما اتجه إليه الشافعي من أن القطع لفظ خاص بمعنى مخصوص، فلا ينفي ضمان العين عنه بل العين في حق الضمان كما لو لم يكن قطع، لأنه تعالى أمر بالقطع ولم ينف الضمان صراحةً ولا دلالة، إذ القطع فعل معلوم - وهو الإبانة - وليس من ضروراته انقطاع العصمة أصلاً، لأنهما مختلفان: اسماً ومقصوداً ومحلاً وسبباً واستحقاقاً، فلا يلزم من ثبوت أحدهما ثبوت الآخر ولا انتفاؤه، وقد دل الدليل على ثبوته، وهو العمومات الموجبة للضمان، فيجب القول به، وإلا كان القول بخلافه عملاً بزيادة عليه بالرأي أو بخبر الواحد - وهو ما تأباه قواعد الاستدلال عند الحنفية - وترك ظاهر للعمل بالعمومات الموجبة للضمان.

وقد أجاب البزدوي بوجهين، أولهما: أن إبطالها ثابت بنص مقرون بالحكم المقرر في السرقة، وهو قوله تعالى: ﴿جَزَاءُ بِمَا كَسَبَ﴾ لأن الجزاء المطلق اسم لما يجب لله تعالى على مقابلة فعل العبد، وأن يجب حقاً لله تعالى يدل على خلوص الجناية الداعية إلى الجزاء واقعة على حقه ومن ضرورته تحول العصمة إليه.

وثانيهما: إن الجزاء المنصوص عليه في الآية، يدل - لغة - على كمال المشروع - وهو القطع - لما شرع له - وهو السرقة أو الزجر - وتسمية الشيء جزاء يدل على كماله وتماه في المقصود الذي شرع له، لأنه مأخوذ من «جزي» بالياء أي قضى، والقضاء هو الإحكام والإتمام، ومنه ما جاء

في الشاهد من قوله «قضاهما» إذ هو بمعنى أحكمهما وأتمهما، فعلى هذا أصله جزاي بالياء إلا أنها قلبت همزة لوقوعها بعد الألف كالقضاء أصله قضاي، وأجزأ بالهمز أي كفى، والشيء إنما يكون كافيا إذا كان تاما وكاملا، فعلى هذا تكون الهمزة أصلية، واستظهر البخاري أولهما، لأنه مصدر جزى يجزي يقال جزيته بما صنع جزاء، وإذا دل لفظ «الجزاء» على الكمال لغة استدعى كمال الجناية، لأن كمال الشيء باعتبار كمال سببه، وذلك بأن يكون الفعل حراما لعينه، ومع بقاء العصمة حقا للعبد لا يكون الفعل حراما لعينه بل لغيره، وهو حق المالك فيبقى مباحا بالنظر إلى ذاته، وذلك أعظم شبهة في سقوط الحد فلا يجب معها الحد كما لا يجب بالغضب.

والفرق بين الوجهين: أن أولهما استدلال بإطلاق لفظ الجزاء، والثاني استدلال بمعناه اللغوي، وحاصلهما يرجع إلى معنى واحد، وهو الاستدلال بكمال الجزاء على كمال الجناية، لأن الإطلاق يدل على الكمال أيضا.

(١٤) فلما صرح الشر فأضحى وهو عريان

ولم يبق سوى العدو ن دنّاهم كما دانوا

وفي الشر نجاة حين لا ينجيك إحسان

هي للفند الزماني، قاله في يوم قضة، من أيامهم مع بني تغلب،

وهي من خماسية أشعار الهزج، ومن ألفاظ عجز البيت الثاني:

جنّاهم ، وقد خرجت فيها «سوى» من الظرفية إلى الاستثناء عند الكوفيين ، وهي هنا مرفوعة بضمّة مقدرّة على الألف على أنها بدل من فاعل «لم يبق» المحذوف ، أي : لم يبق شيء سوى العدوان ، وهو عند البصريين شاذ لا يجيء إلا في ضرورة الشعر^(١) .

(١٥) ولا ينطق المكروه من كان منهم إذا جلسوا منا ولا من سوائنا

هو للمرار بن سلامة العجلي ، ولفظه : ولا ينطق الفحشاء من كان منهم ، ولم أعثر عليه بلفظ «المكروه» فيما اطّلت عليه ، وقد احتج به الكوفيون من النحاة على جواز ورود «سوى» اسماً بمنزلة «غير» ولا تلزم الظرفية فيها ، ووجه ذلك دخول حرف الخفض «من» عليها^(٢) .

وقد أوردهما البخاري^(٣) في الاستثناء بسوى ، من شواهد الكوفيين على استعمالها ظرفاً يستعمل اسماً بمعنى غير فيعرب كـ «غير» ، وإلا فلو كانت لا تستعمل «سوى» إلا ظرفاً - كما هو مذهب سيبويه ومن تبعه من البصريين - لما ارتفع الأول ولما انجرّ الثاني ، وعلى قولهم يجوز أن تقع صفة مثل غير ، وقد أجيب عن الشاهدين بأن إخراجهم عن

(١) خزانة الأدب ، للبغدادي (٣/٣٩٩) شرح ابن عقيل (٢/٢٢٨) الأغاني ،

للأصفهاني (٨٣/٢٤) اتفاق المعاني ، للدقيقي (١/١٩٢) .

(٢) خزانة الأدب ، للبغدادي (٣/٤٠٥) المقتضب ، للمبرد (٤/٣٥٠) شرح ابن عقيل

(٢/٢٢٧) كتاب سيبويه (١/٣١)

(٣) كشف الأسرار ، للبخاري (٢/٣٦٠) .

الظرفية فيهما لضرورة الشعر، والكلام في حالة الاختيار وإنهم لم يستعملوه في هذه الحالة إلا ظرفاً.

والأصل في إلحاقها بـ«إلا» في الاستثناء بها قول سيبويه: كل موضع جاز فيه الاستثناء بـ«إلا» جاز بـ«سوى»، ولذلك فإن وقعت بعد اسم مفرد لم تكن استثناء، وهي لا تأتي أبداً إلا ظرف مكان منصوباً أبداً على الظرفية، ولا تكون صفة تابعة لتضمنه معنى الظرف وإن كان فيه معنى غير، وإنما كانت ظرفاً أبداً لأن العرب تجري الظروف المعنوية مجرى الظروف الحقيقية، ومن ذلك قولهم: جلس فلان مكان فلان، ولا يعنون إلا منزلة في الذهن مقدرة فينصبونه نصب الظروف الحقيقية، ويستعملونها أيضاً في هذا الموضع فيقولون: مررت برجل سواك، ويعنون مكانك وعوضاً منك من حيث المعنى، فلزم أن ينتصب انتصاب المكان للظرفية، ومن معضدات ظرفيته وقوعه صلة نحو قولك: جاءني الذي سواك بخلاف غير، على أنها إن كانت بمعنى «غير» فقد تكسر سينها، أو تضم مع القصر، أو تفتح مع المد.

الفرع السادس: مفهوم الخطاب (لحن الخطاب)

هو ما فهم من الخطاب مما لم يتناوله صراحةً، ومن أنواعه: فحوى الخطاب أو مفهوم الموافقة، وهو ما دل عليه الكلام تنبيهاً، كالنص على الأعلى لينبه على الأدنى أو العكس، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَهْلَ الْكِتَابِ مِنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقَنْطَارٍ يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ﴾^(١) فنص على القنطار ونبه على الدينار ونص على الدينار ونبه على القنطار من باب أولى في كل منهما .

ومنها لحن الخطاب، وهو الضمير الذي لا يتم الكلام إلا به، وقد كانت مما تعودته العرب أن يسقط من الكلام ما يدل عليه الباقي، ونبه عليه سيبويه بما إذا كان فيما أُبقي دليل على ما أُسقط، كقوله تعالى: ﴿اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ﴾^(٢) أي: فاضرب فانفجرت .

ومنه حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، كقوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾^(٣) أي عرضها السموات والأرض، وعد ابن جنبي منه ما يزيد على ألف موضع في القرآن، وهو كثير في اللغة، وقال ابن عباد: لو عدده لعددت رمل يبرين ومها فلسطين .

(١) سورة آل عمران (٧٥) .

(٢) سورة البقرة (٦٠) .

(٣) سورة آل عمران (١٣٣) .

ومنه دليل الخطاب، وهو تعليق الحكم بأحد وصفي الشيء فيستدل به على نفي ما يخالفه في الصفة، كقوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾^(١) فلما علق الحكم على الفاسق دل على أن العدل بخلافه^(٢)، وأما ما أوردوه من الشواهد الشعرية فيه:

(١) وحديث أَلَذَّةٌ وَهُوَ مِمَّا يَشْتَهِي النَّاعَتُونَ يوزن وزناً

منطق صائب وتلحن أحياناً وخير الحديث ما كان لحناً

هو لمالك بن أسماء الفزاري، من البحر الخفيف، وقد أوردته الشيرازي^(٣) في لحن الخطاب، للدلالة على أنه إنما سمي كذلك لأنه لغة لهم وأن اللحن هو اللغة، وأوردته القرافي^(٤) تأكيداً على أن المراد به في اللغة إفهام الشيء من غير تصريح، ومراده هنا أي تعريضا وتشويقاً من غير تصريح.

وقال ابن دريد: اللحن هو الفطنة، ومنه قوله ﷺ: «ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض»^(٥) أي أفطن لها، وقال ابن يونس: ذكر أهل اللغة اللحن بإسكان الحاء أنه الخطأ، وبفتحها هو الصواب،

(١) سورة الحجرات (٦).

(٢) المستصفى، للغزالي (٣/٤١١) شرح اللمع، للشيرازي (١/٤٢٤-٤٢٧).

(٣) المصدر السابق (١/٤٢٧).

(٤) شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص٥٤).

(٥) صحيح البخاري (٦/٢٥٥٥) صحيح مسلم (٣/١٣٣٧).

وقال عبد الحق في النكت: اللحن من أسماء الأضداد للصواب
والخطأ، فلذلك قال القاضي عبد الوهاب: اللغة تقتضي
الاصطلاحين^(١).

(١) شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص ٥٤).

الفرع السابع: حكم العقل بأمر على أمر

حكم العقل بأمر على أمر: إما غير جازم، والاحتمالات إما مستوية فهو الشك، أو بعضها راجح، والراجع هو الظن، والمرجوح وهم، والجازم إما غير مطابق وهو الجهل المركب، أو مطابق وهو إما لغير موجب وهو التقليد، أو لموجب وهو إما عقل وحده، فإن استغني عن الكسب فهو البديهي، وإلا فهو النظري، أو حس وحده، وهو المحسوسات الخمس، أو مركب منهما، وهو المتواترات والتجريبات، والحدسيات، والوجدانيات أشبه بالمحسوسات فتندرج معها في الحكم^(١).

أولاً: الجهل المركب:

(١) ومن جاهل بي وهو يجهل جهله ويجهل علمي أنه بي جاهل هو للمتنبئ، وهو من البحر الطويل، وقد استقبحه أهل اللغة لتكراره لفظ الجهل فيه خمس مرات، وتكراره أيضاً لفظ بي، فلم يبق مما لم يعده إلا اليسير^(٢)، وقد أورده القرافي^(٣) في الفصل الثاني عشر من الباب الأول في الاصطلاحات، وهو عن حكم العقل بأمر على أمر

(١) شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص٦٣).

(٢) سر الفصاحة، للخفاجي (١/١٠٤) قرى الضيف، لابن أبي الدنيا (١/٢٠٥).

(٣) المصدر السابق (ص٦٣).

إشارة إلى الجهل بأقسامه الثلاثة ، وهو حكم العقل بأمر على أمر بوجه جازم غير مطابق ، وأولها المركب - لتركبه من جهلين - فإنه يجهل ويجهل أنه يجهل ، كأرباب البدع والأهواء ، فإنهم يجهلون الحق في نفس الأمر ، وإذا قيل لهم أنتم عالمون أو جاهلون؟ قالوا عالمون ، فقد جهلوا جهلهم ، فاجتمع لهم جهلان فيه ، فسمي جهلا مركبا ، ويلحق به كل من اعتقد شيئا على خلاف ما هو عليه ، وقد يكون المركب في التصورات - كمن يتصور الحقائق على خلاف ما هي عليه - ويقابله الجهل البسيط ، وهو أن يجهل ويعلم أنه يجهل ، وقد جمع الشاعر ثلاث جهالات في البيت .

ثانياً: الجهات الست :

(٢) ثم الجهات الست فوق وورا ويمنة وعكسه بلا مرا

هو للحريري في ملحمة ، وقد أورده القرافي^(١) إشارة إلى الجهات الست - فوق وأسفل وقدام وخلف ويمنة ويسرة - فقد أخذ كل جهة وترك ضدها ليتنبه السامع له ، وبقي معه بقية في البيت لا يحتاجها فحشاها بقوله : لا مرا .

وقد تناولها - عند تعرضه للعلوم الحسية - وهي الاستفادة من الحواس الخمس ، وفيها أدار فائدة عن بعضهم بأن معنى قول العرب : ضربت

(١) شرح تنقيح الفصول ، للقرافي (ص ٦٥) .

أخماسي في أسداسي : أي فكرت بحواسي الخمس في جهاتي الست ،
وقيل ليس من هذا بل من إظماء الإبل ، والأخماس والأسداس ترجع
إلى أيام ورودها للماء لخمس أو سدس ، فإذا وقعت المغالطة من الراعي
ضرب الخمس في السدس وأخرها عن شربها ، وأصلها أن شيخا كان
في إبله ومعه أولاده - رجالاً - يرعونها ، قد طالت غربتهم عن أهلهم ،
فقال لهم ذات يوم ارعوا إبلكم ربعا فرعوا ربعا نحو طريق أهلهم ،
فقالوا لو رعيناها خمسا ، فزادوا يوما قبل أهلهم ، فقالوا لو رعيناها
سدسا ، ففطن الشيخ لما يريدون ، فقال : ما أنتم إلا ضرب أخماس
لأسداس ، ما همتمكم رعيها ، وإنما همتمكم أهلكم ، وأنشأ يقول :

وذلك ضرب أخماس أراه لأسداس عسى أن لا تكونا

الفرع الثامن : مسائل الحقيقة والمجاز

(١) فيوم علينا ويوم لنا ويوم نساء ويوم نسر

كذلك التقارض بين الأنام فخير بخير وشر بشر

هما للنمر بن تولب العكلي الصحابي رضي الله عنه - وهو شاعر مخضرم أدرك الجاهلية والإسلام - وهو من شواهد سيبويه في الكتاب، إذ مراده يوم نساء فيه أو نساؤه، فأضمر الهاء ولم ينصب يوماً، وقد ابتدأ فيه بالنكرة أربع مرات، وجاز الابتداء بها لإرادته التقسيم، وفيه حذف رابط الجملة المخبر بها، إذ الأصل نساء فيه ونسر فيه، ثم اختلف فيه فعن سيبويه حذف الجار والمجرور دفعة، وعن الأخفش حذف الجار، فانتصب الضمير واتصل بالفعل، ثم حذف الضمير، ولا يجوز نصب اليومين الأولين لعدم الناصب، ولا يحسن نصب الأخيرين، لأن الكلام في تقسيم الأيام لا في تقسيم الأحوال والأفعال، وإن كان كل من المعنيين لازم عن الآخر، وأورده السيوطي في المبتدأ والخبر من شواهد جواز الابتداء بالنكرة بشرط الفائدة، وهي هنا التنويع، كما أورده السيوطي من شواهد ابن مالك على ورودها بمعنى المقابلة للام المفهومة ما يجب^(١).

(١) نفع الطيب، للتلمساني (٣/١٨٨) مجمع الأمثال، للنيسابوري (٢/٤٢٦) روضة العقلاء، لابن حبان (١/٢٨١) الجمل في النحو، للفراهيدي (١/٦٦) الكتاب، لسيبويه (١/٤٤) النكت، للشتمري (١/٣١٥) شرح شواهد التحفة الوردية، للبغدادي (ص١٠٧) همع الهوامع، للسيوطي (٢/٤٢٩-١٨٦).

وقد أورده الإسنوي من شواهد القول بوقوع الطلاق، في قول الزوج لزوجته: أنت طالق يوم يقدم زيد، فقدم ليلا، وذلك لأن اليوم يطلق للقطعة من الزمان.

ولكن المذهب عند الشافعية - كما أثبتته الإسنوي - عدم وقوعه، لأن المتبادر إلى الفهم من لفظ اليوم إنما هو ما بين طلوع الفجر إلى الغروب. وأصل المسألة: تردد اللفظ الصادر من غير الشارع بين أمور متعددة، وعلى أيها ينبغي حمله قضاء أو إفتاء، فنقل الرافعي فيها خلافا مداره على أنه إذا تعارض المدلول اللغوي والعرفي فكلام الأصحاب يميل إلى اعتبار الوضع، ورأى الإمام والغزالي اتباع العرف، والأصح - وبه أجاب المتولي - مراعاة اللفظ، فإن العرف لا يكاد ينضبط، ومنه قول الفقهاء «ما ليس له ضابط في الشرع، ولا في اللغة، يرجع فيه إلى العرف» فإنه يقتضي تأخير العرف عن اللغة، وقيده بما إذا كثر الاستعمال الشرعي والعرفي، فإن لم يكن فإنه يكون مشتركا، ولا يترجح إلا بقريئة.

وأما في حال تردد اللفظ الصادر من الشارع بين أمور، فيحمل على المعنى الشرعي أولا، فإن تعذر حمل على الحقيقة العرفية الموجودة في عهده ﷺ، لأن التكلم بالمعتاد عرفا أغلب من المراد عند أهل اللغة، فإن تعذر حمل على الحقيقة اللغوية لتعيينها بحسب الواقع^(١).

(١) التمهيد، للإسنوي (ص ٢٢٨-٣٣١).

(٢) يارب مولى حاسد مباحض عليّ ذي ضغن وضب فارض

له قروء كقروء الحائض

هو لرؤية بن العجاج، وهو من الرجز، ومن ألفاظ صدره: يارب مولى ساءني مباحض، ومراده: أن عداوته لأوقات كما يأتي الحيض لأوقات، والقراء في الأصل اسم للوقت، وإنما قيل للحيض والطهر قراء لأنهما يجيئان في الوقت، وهبت الريح لقريتها ولقارئتها أي لوقتها، والفارض الضخم من الرجال أو الضخم من كل شيء، والضب هو الحقد الكامن في الصدر، وقد عنى بهما: عداوة عظيمة كبيرة^(١).

وقد أورده البخاري^(٢) من شواهد أن العمل بالحقيقة متى أمكن سقط المجاز، لأن المجاز لا يزاحم الأصل، وقد استعمل القراء في الحيض والطهر لغة وشرعا، ومنه قوله ﷺ لفاطمة بنت حبيش «دعي الصلاة أيام إقراءك»^(٣) يعني أيام حيضك، وقوله ﷺ «إن من السنة أن تستقبل الطهر استقبالا فتطلقها في كل قراء تطليقة»^(٤) يعني الطهر، ومراده بالقراء في الشاهد: الحيض.

(١) كشف الأسرار، للبخاري (١٥٣/٢).

(٢) أساس البلاغة، للزمخشري (٤٧٠/١) لسان العرب، لابن منظور (٢٠٢/٧) تاج العروس، للزبيدي (٤٥٧٨/١) الإنصاف، للبطلوسي (٣٩/١) غريب الحديث، لابن قتيبة (٢٠٦/١).

(٣) سنن الدارقطني (٢١٢/١).

(٤) المبسوط (٣/٦) النكت، للسرخسي (٢١/١) الغرة المنيفة، للغزنوي (١٥٤/١) الهداية، للمرغيباني (٢٢٧/١) إيثار الإنصاف، لابن الجوزي (١٦٧/١).

ومقتضى القاعدة في الباب أنه لا يعدل عن الحقيقة إلا إذا دل
الدليل على كونه مجازاً، وعند بعضهم يصير اللفظ مجماً ويجب
الوقف فيه، إذ ليس حملة على أحدهما بأولى من حملة على الآخر،
لتساويهما في الاستعمال ولا مزية للحقيقة في هذا الموضع فكان
كالاسم المشترك، والصحيح أولهما، إذ مجرد الاستعمال للحقيقة
والمجاز لا يفهم إلا بقريئة تنضم إليه، فلا يمكن القول بتساويهما، وإذا
ثبت ذلك كان المعنى الأصلي أولى بصرف اللفظ إليه عند عدم الدليل.

(٣) أفي كل عام أنت جاشم غزوة تشد لأقصاها غريم غرائكا
مورثة مالاً وفي الحي رفعة لما ضاع فيها من قروء نساءكا
هو للأعشى، يمدح رجلاً غزا غزوة فظفر وغنم، وهو من البحر
الطويل^(١).

وقد أورده البخاري^(٢) أيضاً من شواهد أن العمل بالحقيقة متى
أمكن سقط المجاز، إذ المستعار لا يزاحم الأصل، وقد أراد بـ«قروء»
الطهر، لأن الطهر هو الذي يضيع في زمان غيبة الزوج، وأما الحيض
فضائع في الأحوال كلها، وقد اتجه عامتهم - واختاره البزدوي - إلى كونه

(١) الزاهر، للهروي (٣٤٢/١) لسان العرب، لابن منظور (١٢٨/١) الإنصاف،
للبطليوسي (٣٨/١) جمهرة اللغة (١٠٩٢/٢) تاج العروس، للزبيدي
(٢٨٨/١).

(٢) كشف الأسرار، للبخاري (١٥٣/٢).

اسما مشتركا، إذ مدار الخلاف على أن كلا الاستعمالين - الطهر والحيض - بطريق الحقيقة، أو أن أحدهما بطريق الحقيقة والآخر بطريق المجاز، فبالنظر إلى نفس الاستعمال يجب أن يكون استعماله في كليهما حقيقة، لأن الأصل في مطلق الاستعمال هو الحقيقة، والاستعمال في المجاز لا يكون بدون قرينة، فيلزم من هذا أن يكون الاسم مشتركا.

والمذهب عند الحنفية أن الاقراء هي الحيض، لأن القرء للحيض حقيقة وللطهر مجاز، إذ هو في حقيقته مأخوذ من الجمع لغة، وذلك صفة الدم المجتمع، فأما الطهر فإنما وصف به بالمجاورة مجازا، ولأن معنى القرء الانتقال، ومنه قرأ النجم إذا انتقل والانتقال بالحيض لا بالطهر، فصارت الحقيقة أولى.

(٤) ذراعي عيطل أدماء بكر هجان اللون لم تقرأ جنينا

هو لعمر بن كلثوم في معلقته^(١)، وهي من البحر الوافر، ومن ألفاظ عجزه: تربعت الأماعر والمتونا، ولا شاهد فيه على هذا الوجه، والعيطل هي الناقة الطويلة في حسن منظر وسمن، والهجان البيض

(١) تهذيب اللغة، للأزهري (٩٢٠٩) مقاييس اللغة، لابن فارس (٧٩/٥) لسان العرب، لابن منظور (٤٥٥/١١) الزاهر، للهرودي (٣٤١/١) الزاهر، للأنباري (٧٢/١).

منها، ومراده: لم تجمع ولم تضم في رحمها ولدا، ومما يعضده قول حميد بن ثور:

أراها غلاماها الحمى فتشذرت مراحا ولم تقرأ جنينا ولا دما

وقد أورده البخاري^(١) من شواهد ما ذكره البزدوي في الأقرء بالنظر إلى أصل الاشتقاق، إذ يجب أن يكون في الحيض بطريق الحقيقة وفي الطهر بطريق المجاز، والاشتقاق فيه على وجهين، أحدهما: أن أصل هذا التركيب يدل على الجمع يقال قرأت الشيء قرآنا أي جمعته وضممت بعضه إلى بعض ويقال ما قرأت هذه الناقة سلا قط وما قرأت جنينا أي لم تضم رحمها على ولد، وحقيقة الاجتماع في الدم لأن الحيض اسم لدم مجتمع في نفسه فإن نفس الدم لا يكون حيضا حتى تدوم، فأما الطهر فليس بشيء مجتمع، ولكنه حال اجتماع دم الحيض في الرحم فإنه يجتمع في زمان الطهر ثم يدر، فكان الاسم للدم المجتمع في نفسه حقيقة، ولزمان اجتماع الدم مجازا باعتبار المجاورة، فعند الإطلاق كان حمله على الحيض أولى، وهذا إنما يستقيم إذا ثبت أن القرء بمعنى المفعول، فأما إذا كان بمعنى الفاعل فالأمر على العكس، لأن زمان الطهر هو الجامع للدم، فكان الطهر أحق بهذا الاسم، وكان إطلاقه على الحيض بطريق المجاز للمجاورة، والثاني: أن هذا التركيب

(١) كشف الأسرار، للبخاري (٢/ ١٥٤).

يدل على الانتقال أيضا يقال قرأ النجم إذا انتقل ، وهذا المعنى وإن كان موجودا في الطهر والحيض ، لأن المرأة تنتقل عن الطهر إلى الحيض وعن الحيض إلى الطهر ، غير أن الطهر أصل والحيض عارض ، فحقيقة الانتقال تكون بالحيض لا بالطهر ، إذ لولا الحيض لما وجد الانتقال ، فيكون الاسم للحيض حقيقة وللطهر مجازا للمجاورة أيضا ، لأن الطهر مجاور للحيض فكانت الحقيقة أولى ، وذكر الإمام البرغري أن الطهر لا يأخذ اسم القرء إلا بمجاورة الدم ، فإن كل طهر لا ينطلق عليه اسم القرء ، وإنما ينطلق على الطهر المتخلل بين الحيضتين ، فالطهر أخذ اسم القرء لأجل الدم ، والدم يستحقه لنفسه ، فكان جعله اسما للدم أولى ، ولأن الحيض أول المتقل إليه وأول المتقل عنه ، لأن الطهر الأصلي لا يسمى قرءا ، وإنما القرء هو الحيض والطهر الذي بعده ، فيثبت الانتقال أولا إلى الحيض ثم منه إلى الطهر ، فاستحق الاسم قبل الطهر فكان أولى بالأصالة .

(٥) فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازاً وناء بكلكل

هو لامرئ القيس ، من معلقته المشهورة^(١) ، وقد أورده ابن برهان^(٢) من شواهد اشتمال اللسان العربي على المجاز .

(١) الشعر والشعراء ، لابن قتيبة (٥٢/١) .

(٢) الوصول إلى علم الأصول ، لابن برهان (٩٨/١) .

(٦) وليل كموج البحر أرخى سدوله عليّ بأنواع الهموم ليبتلي
هو لامرئ القيس أيضاً، ومن معلقته التي سبق إيراد شاهد منها،
وقد أورده ابن برهان^(١) من شواهد اشتغال الكتاب على المجاز، ورداً
على القول: بأن المجاز إنما يصر إليه من باب العجز عن الحقيقة والرب
تعالى أقدر القادرين فلا مجاز في كلامه، وعليه فالقصد من إيراده بيان
أن المجاز إنما يصر إليه لتحسين الكلام وتزيينه، وبه يكتسب الكلام
بهجة، وحسناً، ورونقاً، ويترتب على هذا أن دعوى المخالفين غير
صحيحة.

(٧) إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضاباً
هو لمعاوية بن مالك - معوّد الحكماء - ومن ألفاظه: إذا سقط
بالسما، ومنها: إذا نزل السحاب^(٢).

وقد أورده ابن النجار^(٣) من شواهد مسألتين، أما أولاهما: فهي
أن اللفظ إن كان موضوعاً لأحدهما ثم نقل إلى الثاني لمناسبة، فهو
حقيقة بالنسبة إلى الموضوع له ومجاز بالنسبة إلى المنقول له، وهي من

(١) المصدر السابق (١/١٠٢).

(٢) لسان العرب، لابن منظور (٣٩٩/١٤) معجم الشعراء، للمرزباني (ص ٣٩١).

(٣) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (١/١٣٧).

مسائل المشترك وتفريعاته ، فلفظ السماء - في الشاهد - حقيقة في السماء المعهودة ، مجاز في المطر .

وأما الثانية منهما : فهي السبب الفاعل ، وهو ثالث أقسام إطلاق السبب على المسبب ، وهي العلاقة المجازية الأولى ، إذ الفاعل حقيقة هو الله سبحانه ، إلا أن السماء أو السحاب على الروايتين قد اعتبر فاعلاً باعتبار العادة ، وعليه فهما فاعل مجازي للمطر^(١) .

وأورده الزركشي^(٢) من شواهد كون العلة غائية ، وهو رابع أقسام النوع الأول ، وهو : إطلاق اسم السبب على المسبب ، أو إطلاق العلة على المعلول ، إذ قصده في الشاهد المطر ، لأنه سبب غائي للمطر ، ومنه - عند الشيخ عز الدين - قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾^(٣) فقد سمي الفجر خيطاً ، لأنه يمتد من الجنوب إلى الشمال كامتداد الخيط على الأفق ، أحد طرفيه في الجنوب والآخر في الشمال ، وتشبيهه سواد الفجر الأول بخيط طرفه في الأفق وأعله مصعد في السماء ووصفه بالسواد ، لأنه يضمحل ، فيصير مكانه سواد الليل فوصف بما يؤول إليه^(٤) .

(١) المصدر السابق (١/١٥٨) .

(٢) البحر المحيط ، للزركشي (٢/١٩٨) .

(٣) سورة البقرة (١٨٧) .

(٤) البحر المحيط ، للزركشي (٢/١٩٩) .

وأورده البخاري^(١) من شواهد أن كل موجود من الصور- أي من المحسوسات التي يجري في أسمائها المجاز- له صورة ومعنى ولا ثالث لهما، فلا يتصور الاتصال بوجه ثالث، ووجه الاتصال في الشاهد: أنه سمي المطر سماء، لأن كل عال ومُظَل عند العرب سماء، والمطر ينزل من السحاب، وهو سماء عندهم فسُمي باسمه وهو السماء.

ومن أقسامه: كون العلة فاعلية- ويصح إيراد الشاهد مثلاً له كما سبق عند ابن النجار- إذ السحاب في العرف سبب فاعلي في المطر، أو تكون العلة قابلية، نحو قولهم سال الوادي، فإن السائل هو الماء، والوادي سبب قابل لسيل الماء فيه هكذا، وتعقب الزركشي هذا المثال بأن الوادي ليس جزءاً للماء، فلا يكون سبباً قابلاً له، بل هو من قبيل إطلاق اسم المحل على الحال، أو تكون العلة صورية، ومثالها: إطلاق اليد على القدرة في قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾^(٢) إذ اليد صورة خاصة يتأتى بها الإقذار على الشيء، فشكلها مع الإقذار كشكل السرير مع الاضطجاع، وهو سبب صوري، فتكون اليد كذلك، فإطلاقها على القدرة إطلاق لاسم السبب الصوري على المسبب، وأقواها على الإطلاق كونها غائية، لأنها حال كونها ذهنية علة العلل، وحال كونها خارجية معلولها، فقد حصل لها العلاقتان^(٣).

(١) كشف الاسرار، للبخاري (١١٥/٢).

(٢) سورة الفتح (١٠).

(٣) المصدر السابق (١٩٨/٢).

(٨) قوم إذا حاربوا شدوا مآزرهم دون النساء ولو باتت بأطهار هو للأخطل التغلبي، وهو من شواهد النحاة على مجيء «لو» بمعنى أن، فلا تعمل، لأنها- وهذه الحال- لا تجزم، والمضارع بعدها مستقبل المعنى، وتقديره: وأن تبيت بأطهار، لدخول ما بعدها في حيز إذا، وهي للمستقبل^(١).

وقد أورده البخاري وابن النجار^(٢) من شواهد إطلاق اللام على الملزوم، وهو سادس أنواع المجاز عند أولهما والخامس عند الثاني، فقد أراد بشد المنزر الاعتزال عن النساء، لأن شد الإزار من لوازم الاعتزال.

(٩) ترتعُ مارتعتُ حتى إذا اذكرتُ فإنما هي إقبال وإدبار هو للخنساء: تماضر بنت عمرو في رثاء أخيها صخر، وهو من البسيط، ومن ألفاظ صدره: ترتع ما غفلت حتى إذا اذكرت، وفيه وصف ناقة فقدت وليدها، فهي ترتع ما غفلت عن ذكره حتى إذا ذكرته ألهاها ذلك عن الرعي فأقبلت وأدبرت، وقد أنشده سيبويه في باب ما يتصب فيه المصدر، وتقديره: ذات إقبال وذات إدبار، والشاهد فيه رفع إقبال وإدبار على السعة، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه،

(١) ديوان الأخطل (ص٨٤) البحر المحيط، لأبي حيان (١/٨٩) وانظر أبيات النحو، لشعاع المنصور (ص٣٩٥).

(٢) كشف الأسرار، للبخاري (٢/١١٢) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (١/١٥٩).

ولو نصب على معنى فإنما تقبل إقبالاً وتدبر إداراً ووضع المصدر مكان الفعل لكان أجود، وللنحاة في تخريجه منهجان، أحدهما: تقدير مضاف إلى المصدر- وهو الاسم الأول- مع الحذف، كأنها قالت: صاحب إقبال وصاحب إدار، وثانيهما: جعل المصدر في موضع اسم الفاعل بلا إضافة فيكون إقبال في موضع مقبلة^(١).

وقد أورده ابن النجار^(٢) من شواهد إطلاق الأثر على المؤثر، وهو الرابع من أنواع المجاز.

(١٠) فشككت بالرمح الأصم ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرم
فتركته جزر السباع ينشئه يقضمن حسن بنانه والمعصم

هو لعنترة بن شداد في معلقته، وهي من بحر الكامل، وأولها:

هل غادر الشعراء من متردم أم هل عرفت الدار بعد توهم

و«شككت» انتظمته وشققته، و«ثيابه» نفسه^(٣).

وقد أورده الزركشي^(٤) من شواهد المجاورة وهي العلاقة المجازية

الثامنة وهي تسمية الشيء باسم ما يجاوره، كإطلاق لفظ الراوية على

(١) ديوان الخنساء (ص ٤٨) معاني القرآن، للأخفش (١/٢٧٠) النكت، للشتمري

(١/٥٠٨) خزنة الأدب، للبغدادي (١/٤٣١) شرح السيرافي (٣/١١٦).

(٢) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (١/١٦٠).

(٣) مجمع الأمثال، للنيسابوري (١/٣٤٥) خزنة الأدب، للبغدادي (٢/٣٣٠)

الأغاني، للأصفهاني (٩/٢٥٤) جمهرة أشعار العرب، للقرشي (١/١٤٨).

(٤) البحر المحيط، للزركشي (٢/٢٠٤).

القربة التي هي ظرف للماء فإن الراوية في الأصل اسم للبعير ثم أطلق على القربة لمجاورته لها ، ومنه الشاهد المذكور .

(١١) وَبُدِّلَتْ قُرْحًا دَامِيًا بَعْدَ صِحَّةٍ لَعَلَّ مَنَايَانَا تَحُولُنْ أَبْوَسًا
لَقَدْ طَمَحَ الطَّمَا حَ مِنْ بَعْدِ أَرْضِهِ لِيَلْبَسَنِي مِنْ دَائِهِ مَا تَلْبَسَا

هو لامرئ القيس من سينيته وهي من الطويل ، ومن ألفاظ عجزه :
فيالك من نعمى تحولن أبوساً ، والشاهد مما يتمثل به اللغويون في ورود
المتنع بصورة الممكن ، والطماح رجل من بني أسد أرسل قيصر إليه
بحلة مسمومة فلما لبسها تقطع ومات بأنقرة ، وأورده السيوطي من
شواهد ما ألحقه قوم منهم ابن مالك بـ صار مما كان بمعناها ، وهي : أض
وعاد وآل ورجع وحرار واستحال وتحول - وعليها شاهدنا - وارتد وما
جاءت حاجتك وقعدت كأنها حربة^(١) .

وقد أورده الزركشي^(٢) من شواهد ورود الواجب أو المحال في
صورة الممكن وهي العلاقة المجازية الرابعة والثلاثون عنده ، ومن
أمثلتها قوله تعالى : ﴿ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مُمَّودًا ﴾^(٣) .

(١) ديوان امرئ القيس (ص ١٠٧) مغني اللبيب ، لابن هشام (١/ ٣٨٠) معاهد
التنخيص ، للعباسي (١/ ١٠) ثمار القلوب ، (١/ ١٢٤) همع الهوامع ، للسيوطي
(٢/ ٧٠) .

(٢) البحر المحيط ، للزركشي (٢/ ٢١٣) .

(٣) سورة الإسراء (٧٩) .

(١٢) ولم أقل مثلك أعني به غيرك يا فردُ بلا مُشَبَّه هو للمتنبّي في رثاء عمّة عضد الدولة وقد عزاه فيها^(١)، وقد أورده ابن النجار^(٢) من شواهد المبطلين لورود الكلام مجازاً باعتبار زيادة، وهو النوع التاسع عشر من أنواع المجاز.

ومما احتجوا به قول ابن جنّي: كل حرف زيد في الكلام العربي فهو قائم مقام إعادة الجملة مرة أخرى، وعلى كل فالشاهد يقتضي إبطال الزيادة والتخلص من المحذور بغير ذلك.

(١٣) أيها العاذل دع من عدلكا مثلي لا يصغي إلى مثلكا هو من شواهد النحاة على زيادة مثل، والفصل بها بين الجار والمجرور، والمعنى: أي أنا لا أقبل منك، ومن ألفاظه صدره: يا عاذلي دعني من عدلكا^(٣).

وقد أورده ابن النجار^(٤) من شواهد القول بعدم الزيادة، في الوجه الثالث من الوجوه المتعلقة بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٥) وهو قولهم: إن المراد بمثله ذاته، وهو يشترك مع سابقه في وجه الاستشهاد به والاحتجاج.

(١) ديوان المتنبّي (ص ٥٥٩).

(٢) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (١/١٧٣).

(٣) البحر المحيط، لأبي حيان (١/٤١٠) وانظر أبيات النحو، لشعاع المنصور (ص ٣٦٩).

(٤) المصدر السابق (١/١٧٢).

(٥) سورة الشورى (١١).

(١٤) قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصاً هو لأبي الرعمق، أحمد بن محمد الأنطاكي، من الكامل، وكان له إخوان أربعة وكان ينادمهم أيام كافور الإخشيدي، فجاءه رسولهم في يوم بارد ولا كسوة تحصنه من البرد، فقال له: إخوانك يقرؤونك السلام ويقولون لك: قد اصطبحنا اليوم وذبحنا شاة سمينة فاشتته علينا ما نطبخ لك منها فكتب إليهم رداً من بيتين، وأولهما:

إخواننا قصدوا الصبوح بسحرة فأتى رسولهم إلي خصوصاً
فلما ذهب الرسول بالرقعة عاد ومعه أربع خلع وأربع صرر في كل
صرة عشرة دنانير^(١)، وهو من شواهد المشاكلة، وهي: ذكر الشيء
بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديراً، وموضعها في الشاهد
قوله: اطبخوا، فإنه أراد خيطوا، فذكر خياطة الجبة والقميص بلفظ
الطبخ، لوقوعها في صحبة طبخ الطعام.

وقد أورده ابن نظام الدين^(٢) من شواهد توقف الإطلاق على إطلاق
آخر، وهي من أمارات المجاز- التي ذكرها- إذ المشاكلة مجاز، ثم علق
عليه، فقال:

وقد يقال إن تحقق العلاقة في المشاكلة بما هي مشاكلة مشكل، إذ
أين الطبخ من الخياطة، فإنه لا علاقة هاهنا أصلاً، مع أنه أطلق عليه.

(١) معاهد التنصيص، للعباسي (١/٢١٩).

(٢) فواتح الرحموت، لابن نظام الدين (١/٢٠٧).

ثم أجاب عنه فقال: بأنها تعتبر نحواً من المجاورة، غير أنه لا يخلو على كل حال من التكلف.

ومن شواهد المشاكلة اللفظية، قول ابن جابر الأندلسي، من بحر الكامل:

قالوا اتخذ دهننا لقلبك يشفه قلت ادهنوه بخدها المتورد

ومن شواهدا قول عمرو بن كلثوم في معلقته، وهي من بحر الوافر:

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ومراده: فنجازيه على جهله، فجعل لفظة فنجهل موضع فنجازيه، لأجل المشاكلة^(١).

وقد استشهد به البخاري^(٢) تعصيماً في الحال، وهو الثالث من أوجه كيفية المخلص عن المعارضة على سبيل العدم من الأصل، وذلك في خصوص قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ فـ«وأرجلكم» على القراءتين بخفض اللام ونصبها متعارضتان ظاهراً، إذ الخفض معطوف على الرأس فيقتضي وجوب مسح الرجل لا غير كما هو مذهب الروافض، والنصب معطوف على الوجه، فيوجب

(١) معاهد التنصيص، للعباسي (١/٢٥٣).

(٢) كشف الأسرار، للبخاري (٣/١٩٠).

وجوب الغسل وعدم جواز الاكتفاء بالمسح فيتعارضان ظاهراً،
فيتخلص عنه باختلاف الحال، فبحمل النصب على ظهور القدمين
والخفض على حال الاستتار بالخفين، فيندفع التعارض، وإنما صح
حمل قراءة الخفض على المسح بالخف وإن أضيف المسح إلى الرجل لأن
الجلد لما أقيم مقام بشرة القدم لاتصاله بها، صار مسحه بمنزلة مسح
القدم، والفائدة من ذكر الرجل دون الخف: أن المسح لو أضيف إلى
الخف في الآية لأوهم جواز المسح على الخف وإن كان غير ملبوس،
ففي إضافته إلى الرجل وإرادة الخف إزالة ذلك الوهم.

ويجيء النص على الشاهد المذكور تعصيماً لتوجيه قراءة الخفض،
بأنها وإن كانت معطوفة على الرأس إلا أنها موجبة للغسل أيضاً، لأنه
أريد بالمسح الغسل في حق الرجل للمشاكلة، وهي أن يذكر الشيء
بلفظ غيره لوقوعه في صحبته كقوله تعالى: ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا
اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةً مِّثْلَهَا﴾ ومنه الشاهد
المذكور، وللتفاوت بين الفعلين، إذ كل واحد منهما إمساس العضو
بالماء، والمتوضئ لا يقنع بصب الماء على الأعضاء حتى يمسحها في
الغسل، ومنه قوله تعالى: ﴿فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ أي غسل
أعناقها وأرجلها غسلًا خفيفًا في قول إزالة للغبار عنها لكرامتها عليه،
ولا يقال فيه جمع بين الحقيقة والمجاز لأن حقيقة المسح قد أريدت بقوله

﴿وَأَمْسَحُوا﴾ فلا يجوز أن يراد به الغسل لأننا نقول إنما أريد الغسل
بالمسح المقدر الدال عليه الواو في قوله «وأرجلكم» إذ التقدير وامسحوا
برءوسكم وامسحوا بأرجلكم دون المذكور صريحا فلا يكون فيه جمع
بينهما .

(١٥) أشاب الصغير وأفنى الكبير كَرُّ الغداة ومرُّ العشي

هو للصلتان العبدي : قثم بن خبيثة، من بني محارب بن عمر،
اعترض بين جرير والفرزدق، فادعى أنهما حكماه فقضى بينهما فشرف
الفرزدق على جرير وبني دارم على بني كليب، وقيل هو للصلتان
السعدي، ونسبه إلى أولهما ابن قتيبة والبغدادي، وتفرد الجاحظ بنسبته
للثاني^(١)، وهو من قصيدة يوصي فيها ابنه، ومنها:

ألم تر لقمان وصى ابنه ووصيت عمراً فنعم الوصي
إذا ليلة هرمت يومها أتى بعد ذلك يوم فتي
نروح ونغدو لحاجاتنا وحاجة من عاش لا تنقضي
تموت مع المرء حاجاته وتبقى له حاجة ما بقي

(١) انظر: الشعر والشعراء، لابن قتيبة (٤٧٨/١) خزانة الأدب، للبغدادي (٣٠٨/١)
التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، للإسنوي (ص٥١) الحيوان، للجاحظ
(٤٧٧/٣).

وقد أورده ابن النجار^(١) من شواهد جريان المجاز في الإسناد وإن لم يكن في لفظي المسند والمسند إليه تجوُّز، وذلك بأن يسند الشيء إلى غير من هو له بضرب من التأويل بلا واسطة وضع، فلفظ الإشابة والزمان في الشاهد حقيقة في مدلولهما لكن إسناد الإشابة الى الزمان مجاز، إذ المشيب في الحقيقة هو الله تعالى، فهذا مجاز في الإسناد لا في نفس مدلولات الألفاظ.

وأورده الإسنوي والسبكي والقرافي^(٢) من شواهد ورود المجاز في تراكيب الألفاظ - وهو ثاني أقسامه - ويسمى هذا النوع بالمجاز المركب والإسنادي والعقلي، فالمفردات فيه حقيقة ومستعملة في موضوعاتها، فـ «أشاب» و «الصغير» و «أفنى» و «الكبير» كلها مستعملة في مواضعها، وإنما التجوز في إسناد بعضها إلى بعض، إذ إسناد الإشابة والإفناء إلى الكر والفر هو الذي وقع فيه التجوز، لكونهما مسندين إلى الله تعالى في نفس الأمر، ومن فروعهِ أيضاً غير ما تقدم:

وقوع جملة موقع جملة أخرى، كوقوع النفي موقع الجملة الشرطية التي يقصد بها النفي، كقول القائل «حلال الله علي حرام، لا أفعل كذا وكذا» فإنه يكون تعليقا، وإن لم يكن فيه أداة شرط.

(١) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (١/١٨٤).

(٢) التمهيد، للإسنوي (ص ١٩٨) شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص ٤٥٥) الإبهاج، للسبكي (٣/٧٥٣).

قال الإسنوي : ومثله ما يعتاده الناس في العتق ، حيث يقولون «العتق يلزمني لا أفعل كذا» وكثيرا ما ينطقون به مقسما به مجرورا ، فيقولون : والعتق والطلاق بزيادة واو القسم ، وذلك لا يترتب عليه شيء ، فإن مدلول ذلك هو القسم بهما في حال لزومهما ، وهما لا يصلحان للقسم عند الإطلاق ، فضلا عن التقييد .

(١٦) سموت بالمجد يا ابن الأكرمين أبا

وأنت غيث الورى لا زلتَ رحمانا

هو من قول بني حنيفة بعد الردة في مسيلمة الكذاب ، وقد أورده المحلي^(١) للدلالة على خطأ الاستعمال ومخالفته للقاعدة اللغوية ، وهي : عدم تحقق المجاز في المشتق إلا إذا سبق استعمال مصدره حقيقة ، وإن لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن ، فإنه لم يستعمل إلا لله تعالى ، وهو من الرحمة وحقيقتها الرقة والحنو المستحيل عليه تعالى ، وعليه فإيراده ليس في محل الاستشهاد به بقدر ما قصد به بيان المخالفة للقاعدة المذكورة .

(١٧) الحمد لله العظيم الشان صار الثريد في رؤوس العيدان

حكاه بعض الأعراب ولم ينسبه لأحد ، وهو من الرجز ، ومن ألفاظه :

الحمد لله الوهوب المنان صار الثريد في رؤوس القضبان

(١) شرح المحلي على جمع الجوامع ، لابن السبكي (١/٤٠٢) .

وقد جاء أعرابي إلى مجلس ثعلب وعنده أصحابه فحكاه وسأله عن مراده، فأقبل ثعلب على أهل مجلسه فقال أجيبوه، فلم يكن عندهم جواب، وقال نفطوبه: الجواب منك يا سيدي أحسن، فقال على أنكم لا تعلمونه؟ قالوا: لا نعلمه، فقال الأعرابي قد سمعت ما قال القوم، قال ولا أنت أعزك الله تعلمه؟ فقال ثعلب: أراد أن السنبل قد أفرك، قال: صدقت فأين حق الفائدة؟ فأشار إليهم ثعلب فبروه، فقام قائلاً: بوركت من ثعلب، ما أعظم بركتك^(١).

وقد أورده الزركشي^(٢) من شواهد مجيء المجاز بمراتب، أو هو - كما سماه البطليوسي - مجاز المراتب، إذ سمى السنبل في رؤوس العصف ثريداً، وإنما يصير ثريداً بعد أن يحصد ثم يدرس ثم يصفى ثم يطحن ثم يخبز ثم يثرد، وهو من غرائب مسائل المجاز.

ومن أمثله قوله تعالى: ﴿أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ﴾^(٣) لأن المنزل عليهم ليس هو نفس اللباس، بل إنما هو الماء المنبت للزرع، المتخذ منه الغزل المنسوج منه اللباس^(٤).

(١) شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد (ص ٢١٤٤) التنبيه، للبطليوسي (ص ٧).

(٢) البحر المحيط، للزركشي (١٩٧/٢).

(٣) سورة الأعراف (٢٦).

(٤) البحر المحيط، للزركشي (١٩٧/٢).

(١٨) إن الكريم إذا أقام ببلدة سال النضار بها وسال الماء
هو لأبي الطيب، ومراده: سال الذهب إلى أن ملأ البطاح
والبراري والأودية إلى أن ملأ الأنهر، فمنع الماء من أن يستقر.
وقد أورده الزركشي^(١) من شواهد دخول المجاز في الأفعال
والمشتقات وتعصيماً لاعتراض النقشواني على ما أفاده الفخر من
كونهما يتبعان أصولهما، وأصل كل منهما المصدر، فإن كانا حقيقة كانا
كذلك، وإلا فلا، إذ القول بعدم دخول المجاز في الفعل إلا بواسطة
دخوله في المصدر، يناقض ما تقرر - عنده - من أن استعمال المشتق بعد
زوال المشتق منه مجاز، ويؤيده قول الأصفهاني: كون المجاز لا يدخل
في الفعل إلا بواسطة دخوله في المصدر مفرع على قولنا: الفعل مشتق
من المصدر.

قال: وقد يدخل المجاز في الأفعال، فإن الماضي يستعمل في
المستقبل، كقوله تعالى: ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ﴾^(٢) وعكسه نحو: إن قام عمرو،
وهذا مجاز في الماضي مع عدم دخوله في المصدر.

(١) المصدر السابق (٢/٢١٩).

(٢) سورة النحل (١).

واتجه إليه الزركشي ، فقال : وكذا استعمال ظن بمعنى تيقن ، كقوله تعالى : ﴿ إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيهِ ﴾^(١) ، وعلم بمعنى ظن في قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ ﴾^(٢) .

قال : وينبغي على تصور دخول المجاز في الأفعال أنا لو جمعنا اسمين بفعل نحو ضرب زيد وعمرو ، وهل يجوز مع إرادة يضرب الإيلام والسفر أم لا؟ .

(١٩) بكى الخنز من روح وأنكر جلده

وعجت عجيجا من جذام المطارف

وقال العباء نحن كنا ثيابهم

وأكسية كدرية وقطائف

هما حميدة بنت النعمان بن بشير الأنصاري ، وقيل اسمها حمدة أو هند ، في هجاء زوجها روح بن زنباع من جذام ، والعجيج رفع الصوت بالاستغاثة ، والمطارف أكسية خز لها أعلام ، أو هي ثياب معلمة الأطراف ، والمعنى : لم يكونوا أهلا للباس الخنز والمطارف وإنما كانوا يلبسون الأكسية المخرقة وينامون تحت القطاف فشرفهم روح من غير قديم لهم ، فقد كان وزيراً لعبد الملك بن مروان ، وطلقها ودعا عليها

(١) سورة الحاقة (٢٠) .

(٢) سورة المتحنة (١٠) .

فقال : سلط الله عليك بعلاً يشرب الخمر ويقيئها في حجرك ، فتزوجت
بعده الفيض بن أبي عقيل الثقفي ، فكانت تقول : أجيبت في دعوة
روح ، ومما قالته في زوجها السابق المهاجر بن عبد الله بن خالد :

كهول دمشق وشبانها أحب إلى من الجاليه
صماحهم كصماح التيو س أعيا على المسك والغالية
وقمل يدب دبيب الجراد أكاريس أعيا على الفالية

وقد أنشده سيبويه في باب أسماء القبائل والأحياء وما يضاف إلى
الأم والأب ، من شواهد أن أبا القبيلة جعل لفظه عبارة القبيلة ، فقد
جعل جذام - وهو أبو القبيلة - اسماً لها ، فترك صرفه ، وإلا فلو ذكره أو
صرفه من باب الحمل على الحي لجاز^(١) .

وقد أورده الزركشي^(٢) من شواهد تأكيد المجاز ، ونقل عن بعض
أئمة النحويين أنه لم يأت تأكيد المجاز إلا في هذا البيت الواحد ، وتأوله
على أن المعنى : عجت لو كانت غافلة ، وقد أجاب عنه الزركشي : بأنه
قصد فيه المبالغة بإجرائه مجرى الحقيقة فأكده .

(١) الكتاب ، لسبويه (٢٥ / ٢) النكت ، للشتمري (٤٦٤ / ٢) الأغاني ، للأصفهاني
(٢٦٤ / ٩) .

(٢) البحر المحيط ، للزركشي (٢٤٠ / ٢) .

وأصل ذلك أن الحقيقة - في إحدى خصائصها - تؤكد بالمصدر وبأسماء التوكيد بخلاف المجاز، فإنه لا يؤكد بشيء من ذلك، وقد ذكره القاضي عبد الوهاب في الملخص، والقرطبي، وقال: هو من الفروق المغفول عنها.

ومن نماذجه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(١) فهو حقيقة، لا على معنى التكوين، كما يقوله المعتزلة، من حيث أكده بالمصدر، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾^(٢) يفيد الحقيقة، وأنه أسمع كلامه وكلمه بنفسه لا كلاما قام بغيره.

قال الزركشي: وقد سبق أن التأكيد بالمصدر إنما يرفع التجوز عن الحديث، لا عن المحدث عنه، فليس فيه حجة على تكليمه بنفسه.

(٢٠) قرعت ظنابيب الهوى يوم عالج

ويوم اللوى حتى قسرت الهوى قسرا

فإن خفت يوما أن يلج بك الهوى

فإن الهوى يكفيك مثله صبرا

أنشدهما ابن الأعرابي^(٣) من بحر الطويل، والظنوب حرف الساق اليابس من قدم، وقيل هو ظاهر الساق، وقيل عظمه، أو هو مسمار يكون في جهة السنان حيث يركب الرمح، وجاء في حديث المغيرة

(١) سورة النحل (٤٠).

(٢) سورة النساء (١٦٤).

(٣) الخصائص، لابن جني (ص ٢٢٨) لسان العرب، لابن منظور (ص ٣٥٧).

(عارية الظنوب)^(١) وهو حرف العظم اليابس من الساق أي عري عظم ساقها من اللحم لهزالها، وكانوا يقرعون ظنابيب الإبل لتبرك فتركب، ومنه قولهم: قرع ظنابيب الأمر: أي ذلله، وهو مراده هنا.

وقد أورده الزركشي^(٢) من شواهد أن التأكيد بالمصدر لا يرفع المجاز

(٢١) شربت الإثم حتى ضل عقلي كذاك الإثم يذهب بالعقول لم ينسب لأحد مع كثرة وروده وهو من الوافر^(٣)، وقال عنه أبو حيان: وهو بيت مصنوع مختلق، وإن صح فهو على حذف مضاف، أي موجب الإثم، ولا يدل قول ابن عباس والحسن: الإثم الخمر على أنه من أسمائها، إذ قد يكون ذلك من إطلاق المسبب على السبب، وأنكر أبو العباس أن يكون الإثم من أسماء الخمر.

وقد أورده البخاري^(٤) من شواهد إطلاق المسبب على السبب، فقد سمى الخمر إثما لكونها مسببا له، وقد استشهد به عدد من العلماء على ذلك ومن احتج به أبو بكر، وقال الفضل: الإثم الفضل، وأنشد:

نهانا رسول الله أن نقرب الخنا وأن نشرب الإثم الذي يوجب الوزرا

(١) تخريج الحديث .

(٢) البحر المحيط، للزركشي (٢/٢٤٠).

(٣) لسان العرب، لابن منظور (١/٢٣) تهذيب اللغة (١٥/١١٧) مقاييس اللغة

(١/٦١) تاج العروس، للزبيدي (١/٧٥٩٩) الإنصاف، للبطلوسي (١/١١٦)

وانظر تفسير البحر المحيط، لأبي حيان (٤/٢٩٥) وتفسير القرطبي (٣/٥٠).

(٤) كشف الأسرار، للبخاري (٢/١١٢).

وأُنشد الأصمعي :

ورحت حزينا ذاهل العقل بعدهم كَأني شربت الإِثم أو مسني خبل
ولا يترتب على ما ذكره أبو حيان من كونه مصنوعا سقوط
الاستدلال به في مسألتنا، إذ قد توارد في شعر العرب غيره مما يعتبر
معضدا له، ومنها قول التلمساني المنداسي :

شربت سلافة الأشواق صرفا فعب الإِثم وجهي الخؤون
ومنها :

شربت الإِثم بالصواع جهارا ونرى الهتك بيننا مستفادا
ومنها قول ابن الفارض :

وقالوا شربت الإِثم كلا وإنما شربت التي في تركها عندي الإِثم
(٢٢) أقبل في المستن من ربابه أسنمة الآبال في سحابه
هو من الرجز، ولم ينسب لأحد^(١)، وقد أورده البخاري^(٢) في
اتصال الفرع - وهو الحكم - بما هو سبب محض ليس بعلّة وضعت له -
وهو الاتصال الناقص - من شواهد ما أثبتته من عدم جواز استعارة

(١) الإيضاح، للقزويني (٢٥٧/١) غريب الحديث، للخطابي (٨٥/٢) الفائق،
للزمخشري (٢٧٩/٢).

(٢) كشف الأسرار، للبخاري (١٣٤/٢).

المسبب للسبب إلا إذا كان المسبب مختصا بالسبب، فحينئذ تجوز استعارة المسبب للسبب، فقد سمي في الشاهد الماء باسم مسببه وهو أسنمة الآبال، لأن الأسنمة لا يرتفع إلا بالنبات ولا يوجد النبات إلا بالماء، ومراده أن الغيث ينبت ما ترعاه الإبل فتسمن وتعظم أسنمتها.

وذلك لأنه إذا كان المسبب مختصا بالسبب صارا في معنى العلة والمعلول، فيصير السبب إذ ذاك متعلقاً بالمسبب أيضاً، من حيث أن المسبب لما لم يحصل إلا به والمسبب مطلوب، صار كأن السبب موضوع له ومفتقر إليه نظراً إلى الغرض، كافتقار العلة إلى المعلول، فيحصل الاتصال من الجانبين.

ومن نماذجه قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾^(١) فاستعير اسم المسبب للسبب لاختصاص الخمر بالعنب، وكقولهم: أمطرت السماء نباتاً أي ماء، وإنما سموه باسم مسببه وهو النبات لاختصاصه به.

وإنما كان الاتصال من هذا الجانب ناقصاً، لكونه يصلح طريقاً للاستعارة من أحد الطرفين، وهو أن يستعار الأصل للفرع والسبب للحكم دون العكس، وهو كالجمللة الناقصة إذا عطفت على الجملة الكاملة توقف أول الكلام على آخره لصحة آخره وافتقاره، بخلاف النوع الأول وهو اتصال الحكم بالفرع فتام في نفسه لاستغنائه.

(١) سورة يوسف (٣٦).

(٢٣) فيا ليتنا نحيا جميعا وليتنا إذا نحن متنا ضمنا كفنان
ويا ليت كل اثنين بينهما هوى من الناس قبل اليوم يلتقيان
هما بيتان مركبان، وأولهما لمجنون ليلي، وثانيهما وهو محل
الاستشهاد لم ينسب لأحد، ومن ألفاظ عجزه: من الناس والأنعام
يلتقيان، ولا وجه فيه من هذا اللفظ^(١).

وقد أورده البخاري^(٢) من شواهد إطلاق اسم المطلق على المقيد،
أي قبل يوم القيامة، وهو الثامن من أقسام العلاقة المجازية عنده.

(٢٤) إذا مت كان الناس صنفان شامت

وآخر مُثْنٍ بالذي كنت أفعل

هو للعجير السلولي^(٣)، نسبة إلى بني سلول، وهو حي من أحياء
العرب، وهو من قصيدة طويلة من البحر الطويل، وترددت روايته بين
قافية اللام والعين، وقد قالها - كما حكاه ابن الأعرابي - في بنت عم له
خطبها إلى أبيها فوعده وقاربه، ثم خطبها رجل من بني عامر وكان
موسرا، فخبرها أبوها بينهما فاخترت العامري ليساره، وأولها:

(١) الأماشي، للقالبي (١٦٢/٣) الكلبيات، لأبي البقاء (١٣٩/١).

(٢) كشف الأسرار، للبخاري (١١٢/٢).

(٣) خزانة الأدب، للبيدائي (٧٥/٩) الأغاني، للأصفهاني (٧٧/١٣) كتاب سيبويه

(٧١/١) همع الهوامع، للسيوطي (٢٧٤/١).

أما على دار لزینب قد أتى لها باللوى ذي المرج صيف ومربع
وقولا لها قد طال ما لم تكلمي وراعك بالغيب الفؤاد المروع
ويعقب الشاهد على قافية العين :

ولكن ستبکینی خطوب كثيرة وشعث أهینوا في المجالس جوع
وقد أورده البخاري^(١) من شواهد إطلاق المقيد على المطلق، وهو
تاسع أنواع العلاقة المجازية عنده، ومنه قول شريح القاضي: «أصبحت
ونصف الخلق عليَّ غضبان»، ومراده: إن الناس بين محكومٍ عليه
ومحكوم له، لا نصف الناس على سبيل التعديل والتسوية.

(٢٥) أكل امرئ تحسین امرءا ونار توقد باللیل نارا
هو لأبي داود، جویریة بن الحجاج الإیادي، من المتقارب^(٢).
وقد أورده البخاري^(٣) من شواهد حذف المضاف، سواء أقيم
المضاف إليه مقامه أو لا، ويسمى مجازا بالنقصان، وهي العلاقة
المجازية الثانية عشرة، وهو في الشاهد مما لم یقم المضاف إليه مقامه.

(١) كشف الأسرار، للبخاري (١١٢/٢).

(٢) خزائن الأدب، للبغدادي (٣٨٣/٤) مغني اللبيب، لابن هشام (٣٨٢/١) الفصل،
للزمخشري (١٣٧/١) الإنصاف، للأنباري (٤٧٣/٢).

(٣) المصدر السابق (١١٣/٢).

(٢٦) أنا ابن جلا وطلاع الثنايا متى أضع العمامة تعرفوني
وإن مكاننا من حميري مكان الليث من وسط العرين
هو لسُحيم بن وثيل الرياحي، من البحر الوافر، وقد تمثل به
الحجاج بن يوسف الثقفي في خطبة توليته على العراق أيام عبد الملك بن
مروان^(١).

وقد أورده البخاري^(٢) من شواهد حذف المضاف إليه، وهي
العلاقة المجازية الثالثة عشرة في تصنيفه، ومراده في الشاهد: أنا ابن
رجل جلا، أي أوضح أمراً.

(٢٧) إن لنا أحمره عجافا يأكلن كل ليلة أكافا
هو من بحر الرجز، ولم ينسب لأحد^(٣)، وقد أورده البخاري^(٤)
من شواهد إطلاق اسم الشيء على بدله، كقولهم: فلان أكل الدم إذا
أكل الدية، وهي العلاقة المجازية العشرين عنده، ومقصوده في
الشاهد: نبيع كل يوم إكافا من أكفتها ونعلفها ثمنه، وأكف الدابة أي

(١) معاهد التنصيص، للعباسي (٣٣٩/١) الأغاني، للأصفهاني (١٤٩/١٣)
الإيضاح، للقزويني (١٧٨/١) خزنة الأدب، للبغدادي (٢٣١/٢).

(٢) كشف الأسرار، للبخاري (١١٣/٢).

(٣) الأغاني، للأصفهاني (٢٦٥/٢٢) الإيضاح، للقزويني (٢٥٥/١) تاج العروس،
للزبيدي (٥٧١٩/١).

(٤) كشف الأسرار، للبخاري (١١٤/٢).

وضع عليها الإكاف ، وآكف لغة بني تميم ، وأوكفه لغة أهل الحجاز ، وهي البراذع التي توضع على الدواب .

ومما لم نذكره من العلاقات المجازية : إطلاق اسم السبب على المسبب ، كقوله ﷺ «بلوا أرحامكم ولو بالسلام» أي صلوها ، فإن العرب لما رأت بعض الأشياء يتصل بالنداوة استعارت عنه الببل للمعنى الوصل ، وإطلاق اسم الكل على البعض وعكسه ، والملزوم على اللازم وعكسه ، وإطلاق أحد المتشابهين على الآخر ، والخاص على العام وعكسه ، وتسمية الشيء باسم ما له به تعلق المجاورة ، وبما يؤول إليه ، وباسم ما كان ، وإطلاق اسم المحل على الحال وعكسه ، واسم آلة الشيء عليه ، والنكرة في موضع الإثبات للعموم ، والمعرف باللام وإرادة واحد منكر ، واسم أحد الضدين على الآخر ، والحذف والزيادة^(١) .

(٢٨) إذا سقى الله أرضا صوب غادية فلا سقى الله أرض الكوفة المطرا

التاركين على طهر نساءهم والناكحين بشطّي دجلة البقرا

هو للنجاشي الحارثي ، ونسبه بعضهم للفرزدق ، والأول أصح ،

وهو من البحر البسيط ، ومن ألفاظ عجز البيت الثاني : والنائكين

(١) كشف الأسرار ، للبخاري (١١٥ / ٢) .

بشطي دجلة البقرا، وهو أتم في الاستشهاد على ما هو مقصود،
ويعضده في الاستشهاد على المقصود قول الأعشى:

ومنكوحة غير مهمورة وأخرى يقال لها فادا
ومنه قوله أيضا:

ولا تنكحن جارة إسرها عليك حرام فانكحن أو تأبدا
وأوضحه دلالة مما تقدم وذلك لتعضيده بالقرينة قول الشاعر:

ضمت إلى صدري معطر صدرها

كما نكحت أم الغلام صبيها^(١)

(٢٩) يحب المديح أبو خالد ويهرب من صلة المادح
كبكر تحب لذيد النكاح وتهرب من صولة الناكح

أولهما لإبراهيم بن هرمة، وهو من البحر المتقارب، وأما ثانيهما
فقد توارد في أشعارهم كثيرا، فروي عن بشار بن برد، وضمنه بن هرمة
في مدمته المتقدمة، ومن ألفاظ صدر البيت الأول: يحب المديح أبو
ثابت، ومنها: يحب المديح أبو مالك، ومن ألفاظ صدر البيت الثاني:

(١) خزانة الأدب، للبغدادي (٤٤٨/١٠) المغرب في ترتيب المعرب (٣٢٦/٢) جمهرة
الأمثال، للعسكري (٥٧٤/١) تاج العروس، للزبيدي (٦١٠٩/١).

كعذراء تبتغي لذيد النكاح، ومنها: ومنها: تشتهي، ومن ألفاظ عجز بيته الثاني، وتفزع من صولة الناكح^(١).

وقد أوردهما البخاري^(٢) - أي هذا الشاهد والذي قبله - من شواهد أن العمل بالحقيقة متى أمكن سقط المجاز، وتأيدا لما اتجه إليه بعض الحنفية من حمل النكاح في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾^(٣) على الوطاء، وأنه أولى من حمله على العقد، ليثبت بإطلاقه حرمة المصاهرة بالزنا، والمستقر إطلاق لفظ النكاح على معينين، أولهما: استعماله في الوطاء، وعليه جاء الشاهدان المذكوران، ومنه قوله ﷺ «ناكح اليد ملعون» وثانيهما: استعماله في العقد، كقوله تعالى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ﴾ وقوله ﷺ «تناكحوا توالدوا تكثروا» ومنه قولهم: كنا في نكاح فلان، إلا أن استعماله في الوطاء بطريق الحقيقة، لأنه اسم معنوي مأخوذ من الضم والجمع، ومن أمثال العرب: انكح الصبر، أي التزمه وضمه إليك، ومنها: أنكحنا الفرى فسرى، أي جمعنا بين العير والحمار فسرى ما يحدث، ومن الفروع المخرجة على هذا التحقيق: قول المولى: أحد هؤلاء ولدي، في

(١) الحماسة البصرية، للبصري (٢٧٨/٢) الأمالي، للقالبي (١٢٧/٣) محاضرات الأدباء (٦٩٧/١).

(٢) كشف الأسرار، للبخاري (١٥٦-١٥٥/٢).

(٣) سورة النساء (٢٢).

أمة له ولدت ثلاثة أولاد في بطون مختلفة ، ثم مات قبل البيان ، فقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى : أنه يعتق من كل واحد ثلثه ، ولا يعتبر ما يصيب كل واحد من قبل أمه حتى يعتق الثالث كله ، ونصف الثاني كما قال أبو يوسف ، لأن إصابته من قبل أمه في مقابلة إصابته من قبل نفسه بمنزلة المجاز في الحقيقة .

(٣٠) أنكحت ضم صفاها خف يعملة

تغشمرت بي إليك السهل والحبلا

هو لأبي الطيب المتنبى ، يمدح سعيد بن عبد الله الكلابي ، وضم : هي الحجارة الصلبة ، ويعملة : هي الناقة النجيبة المطبوعة على العمل ، وتغشمر : الأخذ قهراً ، ومراده : أخذت بي في طريق السهولة والحزونة^(١) .

وقد أورده البخاري^(٢) من شواهد ما سبق تقريره في الشاهدين السابقين ، وتأكيداً لما تقدم من أن استعمال النكاح في الوطاء بطريق الحقيقة ، لأنه اسم معنوي مأخوذ من الضم والجمع ، إذ «أنكحت» في الشاهد بمعنى ألزمت وضممت ، ومعنى الضم والجمع إنما يتحقق حقيقة في الوطاء ، بما يحصل من الاتحاد بين الذاتين ، ولذلك سمي جماعاً ،

(١) المغرب في ترتيب المعرب (٣٢٧/٢) ديوان المتنبى (١/٧٧) .

(٢) كشف الأسرار ، للبخاري (٢/١٥٧) .

وفي العقد بطريق المجاز لأنه سبب يتوصل به إلى ذلك الضم، أو لأن فيه ضمًا حكميًا فكانت الحقيقة أولى عند الإطلاق.

ومتجه الشافعي وعامة الحنفية وجمهور المفسرين: أن النكاح المذكور في الآية هو العقد، وقد استقصى الزمخشري لفظ النكاح في الكتاب فجزم بعدم وروده فيه إلا بمعنى العقد، لأنه في معنى الوطاء من باب التصريح به، ومن آداب القرآن الكناية عنه بلفظ المماسمة والملامسة والقربان والتغشي والإتيان.

(٣١) ألا ذهب المحافظ والحامي ومانع ضيمنا يوم الخصام

وأيقنتُ التفرق يوم قالوا تُقسّم مال أريد بالسهام

وأريد فارس الهيجا إذا ما تقعرت المشاجر بالفئام

هي للبيد بن ربيعة العامري، في رثاء أخيه أربد، وكنيته أبو حزيص، وقد تأمر مع عامر بن الطفيل على الغدر برسول الله ﷺ عند قدومها عليه ﷺ، وقد خطط عامر أن يشغل رسول الله ﷺ بالحديث، ويتولى أربد ضربه من الخلف فحماه الله منهما، وقتل أربد بصاعقة وعامر بعده بقرحة، وذلك بعيد قفولهما من رسول الله ﷺ، والشجر ما بين اللحيين، والمعنى: انقلبت فانصرعت، وذلك في شدة القتال عند الانهزام^(١).

(١) الأغاني، للأصفهاني (٦٧/١٧) تهذيب اللغة، للأزهري (١٠٤١١).

وقد أورد البخاري البيت الأول^(١) من شواهد صحة وصف العين بالحرمة حقيقة كما يصح وصف الفعل بها، ومعنى اتصافها بها خروجها من أن تكون محلاً للفعل شرعاً، كما أن معنى وصف الفعل بالحرمة خروجه من الاعتبار شرعاً، إذ المنع نوعان: منع الرجل عن الشيء نحو: لا تأكل هذا الخبز، وهو موضوع بين يديه، ومنع الشيء عن الرجل، برفع الخبز من بين يديه، فإذا أضيف التحريم إلى الفعل كان من قبيل النوع الأول، وإذا أضيف إلى العين كان من النوع الثاني، ونظيرهما الحفظ والحماية - وهو الوجه في إيراد الشاهد - فإن الحماية: أن يظهر أثرها في الحمى، بدفع الأغيار عنه، ويكون فعل الحامي في القاصد لذلك المحمي لا في عينه، فيبقى المحمي على أصل الصيانة، والحفظ: أن يظهر أثره في المحفوظ، بصنع في المحفوظ لا في دفع القاصد، إلا أن اندفاع القاصد عنه لعدم إمكان الوصول إليه فتحصل الصيانة، والوجه في الشاهد: أنه ذكر هذين الأمرين جميعاً، فكان المقصود حاصلًا في الحالين، وهو الصيانة ودفع الضرر عن صاحب المال، لكن بطريقتين مختلفتين فكذلك ما تقدم.

وأصل وروده فيها: ما ورد من إضافة التحريم والتحليل إلى الأعيان، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾^(٢) وقوله تعالى:

(١) كشف الأسرار، للبخاري (٢/١٩٨).

(٢) سورة النساء (٢٣).

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾^(٢) وكقوله ﷺ «حرمت الخمر لعينها»^(٣) وقوله ﷺ «أحلت لنا ميتتان ودمان»^(٤) وقد اختلف فيه: فذهب البيهقي وشيخ الأئمة ومن تبعهم إلى أن ذلك بطريق الحقيقة كالتحريم والتحليل المضافين إلى الفعل فيوصف المحل أولاً بالحرمة ثم ثبتت حرمة الفعل بناء عليه فيثبت التحريم عاماً، وذهب بعض العراقيين كأبي الحسن الكرخي وعمامة المعتزلة إلى أن المراد تحريم الفعل أو تحليله لا غير، وذهب نوابت القدرية كأبي عبد الله البصري وأصحاب أبي هاشم إلى أنه مجمل، وأن الاحتجاج في تحريم وطء الأمهات وتحريم أكل الميتة والدم وإباحة أكل لحوم الأنعام بهذه الآيات غير صحيح.

واحتج هؤلاء: بأن وصف العين والفعل جميعاً بهما - أي بالحل والحرمة - متعذر، لأنهما من التكليف، وهو متوقف على القدرة، ولهذا يتعلق بهما الثواب والعقاب، والأعيان ليست بمقدورة لنا، فلا تصلح متعلقةً للتحريم والتحليل، وإنما يتعلقان بالأفعال المقدورة لنا وهي الأفعال الاختيارية، فاستلزم إضمار فعل يكون متعلقاً لهما تجنباً

(١) سورة المائدة (٣).

(٢) سورة المائدة (١).

(٣) السنن الكبرى للبيهقي (٢١٣/١٠) الدراية في تخريج أحاديث النهاية، لابن حجر العسقلاني (٢٤٨/٢).

(٤) موطأ مالك برواية محمد بن الحسن (٦٠٩/٢) مسند أحمد بن حنبل (٦١٦/٢).

لإهمال الخطاب، ولا يتأتى إضمار جميع الأفعال المتعلقة بالعين لكونه -
أي الإضمار - خلاف الأصل، ولما كانت الضرورة تقدر بقدرها وجب
الاقتصار على البعض، ولكون ذلك البعض غير متعين - لعدم دلالة
اللفظ عليه - كان مجملاً .

واحتج الكرخي وتابعوه: بدلالة العرف واللغة قطعاً على ذلك، إذ
لا يتبادر إلى الفهم عند قول القائل «حرمت عليك الطعام والشراب،
وحرمت عليك النساء» سوى تحريم الأكل والشرب في الطعام
والشراب، وتحريم الوطء والاستمتاع في النساء، وأنه ليس بتحريم
لنفس العين، وإنما المقصود به تحريم الفعل فلا يكون مجملاً .

وقد تعقب البخاري المخالف بأمرين، أحدهما: بما حكاه عبد
القاهر البغدادي: من إجماع الأمة بأسرها - قبل هذه الطائفة من القدرية
- على أن الله سبحانه وتعالى قد دل على تحريم وطء الأمهات والبنات
وتحريم الميتة والدم وتحليل أكل النعم بهذه الآيات إجماعاً لا ريب فيه
ويكفرون المتأول لها، وإنما حكموا بكفره لتأويله نصاً لا يحتمل إلا
معنى واحداً، ولا يحتجون عليه إلا بظواهر هذه الآيات، والمخالف في
أن هذا دليل ثابت غير محتمل مكذبٌ للأمة، ولا فرق بين مخالفة الأمة
في أن المراد بهذه الآيات ما ذكر وبين خلافها في تحريم الأمهات والبنات
والميتة والدم، فمن أجاز أحدهما لزمه تجويز الآخر، وثانيهما، قوله:

بأن اللفظ إذا احتمل معنيين وبطل بدليل العقل أحدهما وجب المصير إلى الآخر ولم يجز التوقف فيه ، وقد ورد لفظ التحريم والتحليل متعلقاً بالأعيان التي لا يصح كونها من أفعالنا ، ولا يصح النهي عنها لوجودها ، فتعين القسم الآخر وهو رجوع التحريم والتحليل إلى تصرفنا فيها ، ولم يكن للتوقف فيهما معنى ، مع صحة أحد القسمين بيطان الآخر ، ولكننا نقول : يصح وصف العين بالحرمة حقيقة كما يصح وصف الفعل بها . . . فإذا أمكن العمل بحقيقته لا معنى للإضمار ، لأنه ضروري يصار إليه عند تعذر العمل بظاهر اللفظ ، ولأن الحرمة عبارة عن المنع ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ ﴾^(١) أي منعنا ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾^(٢) أي منعهم شراب الجنة وطعامها ، فيوصف الفعل بالحرمة على معنى : أن العبد منع عن اكتسابه وتحصيله ، فيصير العبد ممنوعاً والفعل ممنوعاً عنه ، وتوصف العين بالحرمة على معنى : أن العين منعت عن العبد تصرفاً فيها ، فتصير العين ممنوعة والعبد ممنوعاً عنها .

وقد تعقب البزدوي جعل التحريم المضاف إلى الأعيان مجازاً لما هو من صفات الفعل فيصير وصف العين به مجازاً ، فقال : وهذا غلط عظيم ، لأن التحريم إذا أضيف إلى العين كان ذلك أمانة لزومه وتحققه ،

(١) سورة القصص (١٢) .

(٢) سورة الأعراف (٥٠) .

فكيف يكون مجازاً؟ لكن التحريم نوعان: تحريم يلاقي نفس الفعل مع كون المحل قابلاً كأكل مال الغير، والنوع الثاني: أن يخرج المحل في الشرع من أن يكون قابلاً لذلك الفعل فيعدم الفعل من قبل عدم محله فيكون نسخاً ويصير الفعل تابعا من هذا الوجه فيقام المحل مقام الفعل فينسب التحريم إليه ليعلم أن المحل لم يجعل صالحاً له، وهذا في غاية التحقيق من الوجه الذي يتصور في جانب المحل لتوكيد النفي، فأما أن يجعل مجازاً ليصير مشروعاً بأصله فغلط فاحش.

ويوضح البخاري ما رمى إليه البزدوي، فيقول: وهذا النوع من التحريم في غاية التوكيد لانتفاء الفعل فيه بالكلية وانقطاع تصوره أصلاً، فإن من قال لعبده لا تشرب الماء الذي في هذا الكوز يحتمل أن يشربه لبقاء المحل والقدرة عليه فأما إذا صبه المولى بعد النهي أو شربه كان الانتفاء فيه أقوى، لانقطاع ذلك الاحتمال بفوات المحل، فإذا أمكن تحقيق إضافة التحريم إلى العين واتصافها بالحرمة - بالطريق الذي قلنا - كان جعل ذلك مجازاً باعتبار عدم قبول المحل صفة الحرمة والحل - كما زعموا - خطأ فاحشاً.

وإنما يعود نكران المعتزلة لحرمة الأعيان لكيلا يناقضوا مذهبهم الفاسد في نفي خلق أفعال العباد عن الله تعالى، وأنه لا يجوز نسبة خلق القبيح إلى الله تعالى، فأنكروا قبح الأعيان، وأنكروا وصفها بالحرمة لئلا يلزمهم وصفها بالقبح، فإن كل محرم يكون موصوفاً

بالقبح، بخلافها عند أهل السنة، إذ يجوز وصفها عندهم بالقبح
والحسن كالأفعال .

(٣٢) تمشي من الردة مشي الحفل مشي الروايا بالمزاد الأثقل

هو لأبي النجم^(١)، وقد أورده السبكي^(٢) من شواهد المجاورة وهي
تسمية الشيء باسم ما يجاوره، كإطلاق لفظ الراوية على القربة التي
هي ظرف للماء، فإن الراوية في اللغة اسم للجمل والبغل والحمار
الذي يسقى عليه الماء، ثم أطلق على القربة لمجاورتها له، فمجيء
الشاهد لبيان أصل استعمال اللفظ قبل استخدامه في غيره لموقع
المجاورة.

(٣٣) إذا متّ كان نصفين شامت وآخر مثن بالذي كنت أصنع

هو للعجير السلولي، ومن ألقاظ عجزه: ومثن بما قد كنت أسدي
وأصنع^(٣) وقد أورده السبكي^(٤) من شواهد إطلاق اسم المقيد على
المطلق، ومنه ما جاء في الشاهد، ومنه أيضاً قول شريح: أصبحت
ونصف الناس علي غضبان، والمراد بالنصف في الموضوعين البعض
المطلق، لا المقيد بالتعديل والتسوية.

(١) إصلاح المنطق، لابن السكيت (١/٣٣١) خزانة الأدب، للبغدادي (٢/٣٤٤).

(٢) الإبهاج، للسبكي (٣/٧٨٠).

(٣) الأغاني، للأصفهاني (١٣/٧٧) الجمل، للفراهيدي (١/١٤٥) أسرار العربية،
للأنباري (١/١٣٣).

(٤) الإبهاج، للسبكي (٣/٧٩٥).

الفرع التاسع : مسائل الاشتقاق

هو افتعال من الشق بمعنى الاقتطاع ، من انشقت العصا إذا تفرقت أجزاءها ، فإن معنى المادة الواحدة تتوزع على ألفاظ كثيرة مقتطعة منها ، أو من شققت الثوب والخشبة ، فيكون كل جزء منها مناسباً لصاحبه في المادة والصورة ، وهو يقع باعتبار حالين :

أحدهما - أن ترى لفظين اشتركا في الحروف الأصلية والمعنى ، وتريد أن تعلم أيهما أصل أو فرع .

وثانيهما - أن ترى لفظين قضت القواعد بأن مثله أصل ، وتريد أن تبني منه لفظاً آخر ، والأولى تقع باعتبار عام غالباً ، والثانية باعتبار خاص ، إما بحسب الإحالة على الأولى أو بحسب ما يخصها ، فمن الأولى الكلام في المصدر والفعل أيهما أصل والآخر فرع؟ ومن الثانية الكلام في كيفية بناء اسم فاعل من له الطلاق مثلاً .

وهو أشرف علوم العربية وأدقها ، وعليه مدار علم التصريف في معرفة الأصلي والزائد والأسماء والأفعال لبنية يحتاج إلى معرفتها في الاشتقاق ، ويتوقف عليه في النحو ، ولو حذفت المصادر ، وارتفع الاشتقاق من كل كلام لم توجد صفة لموصوف ، ولا فعل لفاعل^(١) .

(١) البحر المحيط ، للزرکشي (٧١ / ٢) شرح الكوكب المنير ، لابن النجار (١ / ٢٤٠) .

ولو جمدت المصادر وارتفع الاشتقاق - كما يقول ابن السراج - من كل كلام لم توجد صفة لموصوف، ولا فعل لفاعل، ولولا الاشتقاق لاحتيج في موضع الجزء من الكلام إلى كلام كثير، ألا ترى كيف تدل التاء في تضرب على معنى المخاطبة والاستقبال، والياء في يضرب على معنى الغيبة والاستقبال؟ وكذا باقي حروف المضارعة، ولو جعل لكل معنى لفظ يتبين به من غير أصل يرجع إليه لانتشر الكلام وبعد الإفهام ونقصت القوة^(١).

وقد تفاوت النظر بين جوازه مطلقا فيشتق ما يمكن اشتقاقه وما يبعد أو يستحيل وهو لابن درستويه والزجاج، أو منعه مطلقا وليس في الكلام مشتق من آخر بل الجميع موضوع بلفظ جديد وهو لفظويه ووافقه المقرئ، وثالث الأنظار فيه أن في الكلام مشتقا وغير مشتق وهو المرئيل، وهو الصحيح المشهور وعليه الخذاق من أهل علم اللسان كالخليل وسيبويه والأصمعي وأبي عبيد وقطرب وغيرهم^(٢)، وأما الشواهد الواردة فيه:

(١) مشتقة من رسول الله نبعته طابت مفارسه، والخييم والشيم

هو للفرزدق، يمدح زين العابدين علي بن الحسين رضي الله

(١) البحر المحيط، للزركشي (٧٢/٢).

(٢) المصدر السابق (٧٢/٢).

عنهما^(١)، وقد أورده ابن النجار^(٢) من شواهد الاشتقاق، ودلائل إثباته في لغة العرب .

(٢) وإن اسم حسنى لوجهها صفة ولا أرى ذا غيرها اجتماعا

فهي إذا سميت فقد وصفت فيجمع اللفظ معنيين معا

أنشده ابن السمعاني للحسن بن هانيء، وقد أورده الزركشي من شواهد أن الأسماء المشتقة تفيد المعرفة بذات الشيء وصفته^(٣) .

(٣) تربص بها ريب المنون لعلها تطلق يوما أو يموت حليلها

أورده الزركشي في تقسيمات الاشتقاق من شواهد الاشتقاق الأكبر^(٤) وهو ما كانت الحروف فيه غير مرتبة، كالتراكيب الستة في كل من جهة دلالتها على القوة، فترد مادة اللفظين فصاعدا إلى معنى واحد، ومنه - كما ذهب إليه ابن جني - عقد التكاليف الستة في القول على معنى السرعة والخفة نحو القول والقلو والولق والوقل والقوق، ومنه الكلام على الشدة كالملك والكمل واللكم .

وقال فيه الشيخ أبو حيان: لم يقل بهذا الاشتقاق الأكبر أحد من النحويين إلا أبا الفتح، وحكي عن أبي علي الفارسي أنه كان يتأنس به

(١) معجم الأدباء، لياقوت الحموي (٢٩٧/١٩) ديوان الفرزدق (٢/١٨٠).

(٢) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (١/٢٤٠).

(٣) البحر المحيط، للزركشي (٢/٧١).

(٤) المصدر السابق (٢/٧١).

في بعض المواضع ، ثم قال : والصحيح أن هذا الاشتقاق غير معول عليه لعدم اضطراده .

قال الزركشي : وقد ذهب إليه أبو الحسن بن فارس ، وبنى عليه كتابه المقاييس في اللغة ، فيرد تراكيب المادة المختلفة إلى معنى واحد مشترك بينهما ، وقد يكون ظاهرا في بعضها خفيا في البعض ، فيحتاج في رده إلى ذلك المعنى إلى تल्पف واتساع في اللغة ، ومعرفة المناسبات ، ومثاله : من مادة «ص ب ر» تصبر وتربص وتبصر ، والتراكيب الثلاثة راجعة إلى معنى التآني ، نحو تصبر على فلان إنه معسر ثم طالبه ، ثم أورد الشاهد المذكور .

وأما الأوسط فهو أن تتفق أكثر حروف الكلمة ، كفلق وفلح وفلد يدل على الشق ، والأصغر : ما كانت الحروف الأصلية فيه مستوية في التركيب ، نحو ضرب يضرب فهو ضارب ومضروب^(١) .

(١) البحر المحيط ، للزركشي (٧٥ / ٢) .

الفرع العاشر: الترادف

(١) فطوفان نوح عند نوح كأدمعي

وإيقاد نيران الخليل كلوعتي

هو لابن الفارض رحمه الله تعالى من قصيدته التائية في السلوك^(١).

وقد أورده ابن نظام الدين^(٢) من شواهد إثبات الترادف ووقوعه في اللغة بالضرورة الاستقرائية، كالتأكيد، لاسيما وأن فائدته البديعية لا تخفى، ومن بينها المجانسة، والتي يجيء عليها الشاهد المذكور.

(٢) ولأنت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفر

هو لزهير بن أبي سلمى، ومن ألفاظه: وأراك تفري ما خلقت، وأنشده سيبويه - بهذا اللفظ - في باب ما يحذف من أواخر الأسماء في الوقف، فقد حذف الياء في الوقف من قوله يفري في القافية للترنم، وهذا كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغُ﴾^(٣) وتفري بمعنى: تقطع على جهة الإصلاح، وخلقت بمعنى: قدرت، ومقصوده أن يقول للممدوح: إذا

(١) ديوان الفارض (ص ٢٧٠).

(٢) فواتح الرحموت، لابن نظام الدين (١/٢٥٣).

(٣) سورة الكهف (٦٤).

قدّرت أمراً وتبيّنت صوابه أنفذته وأتممته ، وبعض القوم يقدر الأمر ثم لا يميّزه ولا يتمه ، وقد اختار سيبويه من مناهج النحاة في نداء القاضي : قول يونس - يا قاضٍ - واستقواه من بينها ، لأنه لما كان من كلامهم الحذف في غير النداء ففيه أجدر ، لأن النداء موضع حذف ، فيحذفون التنوين ، ويقولون يا حار ويا صاح ، ولكنه عاد فقرر أن إثبات الياء أقيس الكلامين ، وعلل الخليل ما أجاب به - وقد سأله سيبويه عن المسألة - بأنه ليس بمنون ، فاختار يا قاضي ، كما اختار هذا القاضي ، واحتج له بعض النحاة - وقد اختاره - بأن المنادى المعرفة لا يدخله تنوين في وقف ولا وصل ، والذي يسقط الياء هو التنوين ، فوجب أن تثبت الياء لأنها لام الفعل كما تثبت غيرها من سائر الحروف^(١) .

وقد أورده الزركشي^(٢) من شواهد ما اتجه إليه أبو إسحاق من منع ترادف اسمين في كتاب الله تعالى على مسمى واحد ، فقد قال في قوله تعالى : ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ﴾^(٣) إنه بمعنى المعدل ، ثم أورد الشاهد المذكور ، ومعناه يميضي ويقطع ما قدرت من غير توقف ، وصفه بحصافة العقل

(١) الكتاب ، لسيبويه (٢/٢٨٩) النكت ، للشتمري (٣/٢٤١) ديوان زهير (ص١١٩) .

(٢) البحر المحيط ، للزركشي (٢/١٠٨) .

(٣) سورة الحشر (٢٤) .

وجودة الرأي^(١)، قال الزركشي: وهذا هو ظاهر كلام المبرد وغيره ممن أبدى لكل معنى، ثم قال: والصحيح الوقوع، لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَجُلًا﴾^(٢)، وفي موضع ﴿أَرْسَلْنَا﴾^(٣)، وهو كثير

(٣) أيا من لست أقلاه ولا في البعد أنساه

لك الله على ذاك لك الله لك الله

هو لبعضهم ولم ينسب لأحد^(٤)، وقد أورده السبكي^(٥) من شواهد التوكيد اللفظي، وهو أول نوعيه، والثاني التوكيد المعنوي، والأصل في التوكيد أنه: عبارة عن تقوية مدلول اللفظ المذكور أولاً بلفظ مذكور ثانياً، ومما مثله به البيضاوي له قوله ﷺ «والله لأغزون قريشاً» ثلاثاً، وتعقبه السبكي - بعد أن أورد لفظه من سنن أبي داود - فقال: وهو بهذا اللفظ غير صريح في التأكيد، لاحتمال أن كل جملة مقصودة بإنشاء الحلف في نفسها، ألا ترى إلى استثنائه في كل مرة وسكوته في البعض.

(١) البحر المحيط، للزركشي (١٠٧/٢).

(٢) سورة النحل (٣٦).

(٣) سورة الصافات (٧٢).

(٤) همع الهوامع، للسيوطي (١٧٣/٣).

(٥) الإبهاج، للسبكي (٦٢٧/٣).

(٤) فأين إلى أين النجاة بيغلتني أتاك أتاك اللاحقون احبس احبس
هو من شواهد النجاة ولم ينسب لأحد^(١)، وقد أورده السبكي^(٢)
في التوكيد اللفظي الجاري في المفردات الفعلية، من شواهد اجتماع
كون فاعل المؤكّد والمؤكّد ضميرين، مع الاستغناء بفاعل أحدهما، وهو
ثاني ضربى التوكيد اللفظي، على أنهم قد أكدوا أنه لا يضير فيه نوع
اختلاف في اللفظ.

(٥) فلا والله لا يلقى لما بي ولا للما بهم أبداً دواء

هو من قصيدة لمسلم بن معبد الوالبي، من البحر الوافر، وسببها أنه
كان غائباً فكتبته إبله لعامل الزكاة، فظن أن رقيقاً وهو عمارة بن
عبيد الوالبي - وكان عريفاً - أغرى به فقالها فيه^(٣)، وقد أورده السبكي^(٤)
من شواهد التوكيد اللفظي في المفردات الحرفية، فقد كرر في الشاهد
حرف اللام في قوله «لما» توكيداً، وهي هنا ضرورة حيث أكد اللام
الأولى باللام الثانية بدون ذكر مجرور الأولى، وإلا فالقياس أن يقال:
لما لما بي، وتعقبه العكبري بأنه من الشاذ المصنوع الذي لا يعرج عليه.

(١) همع الهوامع، للسيوطي (١٧٣/٣) الخصائص، لابن جني (١٠٣/٣) خزنة
الأدب، للبغدادي (١٥٦/٥). صبح الأعشى، للقلقشندي (٣٦١/٢).

(٢) المصدر السابق (٦٢٧/٣).

(٣) شرح ديوان المتنبي، للعكبري (٤٤/٢) خزنة الأدب، للبغدادي (٢٧٠/٢).

(٤) الإبهاج، للسبكي (٦٢٩/٣).

الفرع الحادي عشر : مباحث الصريح والكناية والتعريض

(١) وإني لأكنو عن قَدُورَ بغيرها وأُعرِبَ أحياناً بها وأُصَارِحُ
أمنحدراً ترمي بك العيس غربة ومصعدة برح لعينيك بارح
أنشدهما أبو زياد الكلابي في نوادره، ولم يعزه لأحد^(١)، وقد
قدم إلى بغداد في أيام المهدي لأمر أصاب قومه، فأقام بها أربعين عاماً،
وفيها صنف كتاب النوادر، وهو كتاب كبير فيه فوائد كثيرة، والبيتان
من بحر الطويل، والقذور من النساء المنحية من الرجال، وأهي المنزهة
عن الأقدار أي الفواحش والريب - واختاره البخاري - ومن الرجال
الذي لا يبالي ما صنع وما قال، أو هو الذي يقذر كل شيء ليس
بنظيف، وأصل اللفظ: ناقة قذور عزيزة النفس لا ترعى مع الإبل ولا
تبرك معها، وهي في الشاهد اسم لامرأة، وأعرِبَ بحجته أي أفصح بها
من غير تقية من أحد، والمصارحة المجاهرة، يعني أنني ربما أذكر غيرها
وأريدها خوفاً من عشيرتها وإخفاء لمحبتني إياها، وربما غلبني سكر
المحبة فأفصح بها من غير تقية من أحد وأذكرها صريحاً.

وقد أورده البزدوي والزرکشي^(٢) من شواهد ماهية الكناية عند
الأصوليين من أنها اسم لما استتر فيه مراد المتكلم من حيث اللفظ، وهي

(١) خزانة الأدب، للبغدادي (٤٢١/٦) إصلاح المنطق، لابن السكيت (١٤٠/١) لسان

العرب، لابن منظور (٥٠٩/٢) تاج العروس، للزبيدي (١٦٦٢/١).

(٢) أصول الفقه، للبزدوي (١٧٠) البحر المحيط، للزرکشي (٢٤٩/٢).

أن تتكلم بشيء وتريد به غيره، مثل هاء المغايبة وسائر ألفاظ الضمير، وقد أخذت من قولهم كنييت وكنوت، وهو على مذهب الكوفيين، فإن المصدر مأخوذ من الفعل عندهم والفعل هو الأصل، فأما على مذهب البصريين فالمصدر هو الأصل والفعل مشتق منه، ثم إن كانت لام الكلمة ياء- وهو المشهور- فهي في الكناية أصلية كما في النهاية والسقاية، وإن كانت واوا- وهي لغة- فهي غير مشهورة، ولهذا استشهد لها دون الياء، فهي منقلبة عن الواو على غير قياس، كما انقلبت الواو عنها في جبيت الخراج جباوة، والأصل جباية.

الفرع الثاني عشر : طرق معرفة اللغة

(١) قوم إذا الشر أبدى ناجديه لهم طاروا إليه زرافات ووحداناً هو لقريط بن أنيف^(١) ، وقد أورده الزركشي وابن النجار^(٢) من شواهد الطريق الثالث من طرق معرفة اللغة وهو القرائن : وتعصيماً لقول ابن جني : من قال إن اللغة لا تعرف إلا نقلاً فقد أخطأ ، فإنها تعرف أيضاً بالقرائن ، وعليه فإدراك معنى زرافات وأنه جماعات ، إنما كان عن طريق القرائن .

(١) شرح ديوان أشعار الحماسة ، للتبريزي (٩ / ١) .
(٢) البحر المحيط ، للزركشي (٢٣ / ٢) شرح الكوكب المنير ، لابن النجار (٢٩١ / ١) .



خامساً: مسائل الحروف



أولاً: مقدمة

(١) دع الخمر يشربها الغواة فإنني رأيت أخاها مغنيا بمكانها
فإلا يكنها أو تكنه فإنه أخوها غذته أمه بلبانها
هو لأبي الأسود، ظالم بن عمرو بن سليمان، واضع علم النحو،
ووالي البصرة، ومن ألفاظ عجزه: أخ أرضعته أمها بلبانها،
ومقصوده: إن لم يكن الزبيب الخمر أو تكون الخمر الزبيب فإن الزبيب
أخو الخمر، لأنهما من شجرة واحدة، وهو من شواهد سيبويه في باب
الفعل الذي يتعدى اسم الفاعل إلى اسم المفعول^(١)، وقد أورده
الزركشي عن ابن السيد النحوي من شواهد قوله: فإن الطريقة الفقهية
مفتقرة إلى علم الأدب، مؤسسة على أصول كلام العرب.

وإنما كان احتياجهم إليها لكونها من جملة كلام العرب، وتختلف
الأحكام الفقهية بسبب اختلاف معانيها، ولابن فارس عبارة دقيقة في
ذلك إذ يقول: رأيت أصحابنا الفقهاء يضمنون كتبهم في أصول الفقه
حروفاً من حروف المعاني وما أدري ما الوجه في اختصاصهم إياها دون
غيرها؟ فذكرت عامة المعاني رسماً واختصاراً. وكيف لا يعبأ بها
الأصوليون، وهي في أصلها اختصار للأفعال، إذ معنى «ما قام زيد»

(١) ديوان أبي الأسود (ص ١٢٨) خزانة الأدب، للبيدادي (٥/٣٢٧) النكت،
للشتمري (١/٢٦٨).

نفي القيام عنه فلا بد أن يكون أخصر من الأفعال وإلا لم يكن للعدول عنها إليها فائدة^(١).

(٢) إذا رضيت عليّ بنو قشير لعمر والله أعجبنى رضاها

هو للقحيف العقيلي، في مدح حكيم بن المسيب القشيري، وهو من بحر الوافر، واستشهد به سيبويه في إبدال بعض حروف الجر مكان بعض، وليس ذلك من ضرورة الشعر، وخصه السيوطي بإيراده من شواهد ورودها بمعنى «عن» أي المجاوزة، وقد استشهد به الأخفش في تأويل قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾^(٢) بعلی قنطار^(٣).

وقد أورده الزركشي^(٤) - عن ابن السيد - من شواهد تضمين الحروف معنى آخر ليفيد المعنيين، فقد عدى «رضي» بـ«على» لأنه بمعنى أقبلت. وقد سمي الكوفيون حروف الجر صفاتاً لنيابتها عن الصفات، وجوزوا دخول بعضها على بعض، ومنعه البصريون، وجوزوا تضمين الفعل معنى فعل آخر إبقاء للفظ الحرف على حقيقته، وقالوا - في

(١) البحر المحيط، للزركشي (٢/٢٥٣) وانظر همع الهوامع، للسيوطي (١/٩٨).

(٢) سورة آل عمران (٧٥).

(٣) شرح أبيات المغني، للبغدادي (٤/٢٤٩) معاني القرآن، للأخفش (١/٣١٦) النكت، للشتمري (١/٢٢٥).

(٤) البحر المحيط، للزركشي (٢/٣٣٤).

خصوص معاني على - لو كان لها هذه المعاني لوقعت موقع هذه الحروف، فكنت تقول: وليت عليه، أي: عنه، وكتبت على القلم، أي به، وجاء زيد على عمرو، أي معه، وأولوا ما تقدم على التضمين ونحوه، فضمنوا «رضي» معنى: عطف، ولم يرتض ابن السيد إطلاق القولين، لأن من أجازَه مطلقاً يلزمه أن يجيز سرت إلى زيد، ومراده: مع زيد، ومن منعه مطلقاً لزمه أن يتعسف في التأويل الكثير، قال: والحق أنه موقوف على السماع وغير جائز في القياس^(١).

(٣) على لاحب لا يهتدي بمناره إذا سافه العود الدياجي جرجرا

هو لامرئ القيس^(٢)، واللاحب: الطريق الواسع المنقاد الذي لا ينقطع، ومنه قوله ﷺ «رأيت الناس على طريق رحب لاحب»^(٣)، وساف الجمل تربته جرجر جزعا من بعده وقلة مائه، وسمي مسافه لأن الدليل يستدل على الطريق في الفلاة البعيدة الطرفين بسوفه ترابها ليتعرف حالها من قرب وبعد، وجور وقصد، والسوف من السائفة وهي: أرض بين الرمل والجلد، أو هي جانب من الرمل ألين ما يكون منه، أو الجبل من الرمل، أو هي الرملة الرقيقة.

(١) المصدر السابق (٣٣٤/٢) وانظر همع الهوامع، للسيوطي (١٨٦/٤).
(٢) لسان العرب، لابن منظور (ص٢٨٢٠) أساس البلاغة، للزمخشري (ص٢٣١).
(٣) المعجم الكبير، للطبراني (٣٠٢/٨) مجمع الزوائد، للهيثمي (١٨٣/٧) كنز العمال، لابن حسام الدين الهندي (٢٢٠/١٥).

وقد أورده الزركشي^(١) من شواهد القول بنفي المقيد والقيد إذا قيدت النسبة المنفية بحال، وهو ثاني طريقي العرب فيها، وأولهما - وهو الأكثر شيوعاً - نفي المقيد وهو الحال، فتقول ما زيد أقبل ضاحكاً، فيكون الضحك منفيّاً، وزيد قد أقبل غير ضاحك، وعلى مقتضى الشاهد فيكون زيد لم يضحك ولم يقبل.

ومنه قوله تعالى: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾^(٢)، فأحد المذهبين فيها: نفي الإلحاف وحده، وثانيهما: نفي السؤال والإلحاف معاً.

وقد تعقبه الزركشي فقال: ولم يقل أحد أن نفيهما معاً في الآية من مدلول اللفظ بل هو من جملة محامله، كما أن زيدا من جملة محامل رجل، وقد تقرر في المعقول أن القضية السالبة لا تستدعي وجود موضوعها، فكذلك سلب الصفة لا يستدعي وجود الموصوف ولا نفيه.

قال الزركشي: الحاصل إن اللفظ محتمل ولا دلالة له على واحد من الطرفين بعينه، وليس متردداً بينهما، بل مدلوله أعم منهما، وإن كان الواقع لا يخلو عن أحدهما، والمتحقق فيه انتفاء الصفة لأنه على التقديرين، وانتفاء الموصوف محتمل، ولا دلالة لنفي المركب على انتفائه ولا ثبوته.

(١) البحر المحيط، للزركشي (٣٣٩).

(٢) سورة البقرة (٢٧٣).

ثانياً: حرف على

(١) غدت من عليه بعدما تم ظمؤها تصل، وعن قيض بزيزاء مجهل هو لمزاحم العقيلي، أو لكعب بن زهير، يصف قطاة في أشد أحوالها وحاجتها إلى الطيران من عطشها وحاجة فرخها إلى الري، لأنها غدت في الخامس من شربها الماء، وجوفها يصوت من يبسه وبعد عهده بالماء، وتصل بمعنى يابسة من العطش، والقيض: ما خرج فرخه من البيض، وإنما يريد أن يذكر سرعة طيرانها من أجل ذلك، ومن ألفاظ صدره، ولا أثر له في وجه الاستشهاد: غدت من عليه بعدما تم ضمتها، ومنها: غدت من عليه بعد ما تم خمسها^(١)، وقد أورده الآمدي وابن النجار والمازري^(٢) من شواهد ورود على اسماً إذا دخل عليها حرف جر، وهو المشهور عند البصريين وهو عين ما أورده لأجله السيوطي في المجرورات بـ«من». وقد اتفق منهجان من مناهج النحاة على أنها في الأصل حرف ويجوز ورودها اسماً، وضابط جوازه عند البصريين دخول حرف الجر عليها كالشاهد، وقيد الألفحش عند كون مجرورها وفاعل متعلقها ضميرين لمسمى واحد كقوله تعالى ﴿أَمْسِكْ

(١) كتاب الشعر، للفارسي (١/١٨١) شرح أبيات المغني، للبغدادي (٤/٢٥٥) لسان العرب، لابن منظور (١١/٣٨٣) الكتاب، لسيبويه (٢/٣٢٠)، همع الهوامع، للسيوطي (٤/٢١٩).

(٢) الإحكام، للآمدي (١/٩٦) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (١/٢٤٩) إيضاح المحصول، للمازري (١٨٤).

عَلَيْكَ زَوْجَكَ^(١)، وقطع السيرافي بورودها حرفاً دائماً، وجزم ابن طاهر وابن خروف وابن الطراوة والشلوين بورودها اسماً دائماً، وهو محكي عن سيويه^(٢).

(٢) إِذَا رَضِيَتْ عَلِيَّ بَنُو قَشِيرٍ لِعَمْرٍو اللَّهُ أَعْجَبَنِي رِضَاهَا
هو للقحيف العقيلي، وقد تقدم ذكره في مقدمة الحروف، وقد أورده ابن النجار من شواهد ورود على للمجاورة، والمعنى: رضيت عني.

ومن طريف ما خرج به السيوطي ما أورده على النحاة في قولهم:
لا حظ لغير الاسم في الصرف ولا التعريف ولا التنكير ولا الجمع ولا الإضافة، من قول الشاعر:

أَلَمْ عَلِيٌّ لَوْ وَلَوْ كُنْتَ عَالِماً أَذْنَابٌ لَوْ لَمْ تَفْتِنِي أَوْائِلُهُ
فقد أدخل التنوين على «لو» مع كونها حرف، فقال: أن «لو» هنا اسمٌ علمٌ للفظة لوٌ ولذلك شدد آخرها وأعربت ودخلها الجر والإضافة^(٣).

-
- (١) سورة الأحزاب (٣٧).
(٢) شرح أبيات المعنى، للبغدادي (٢٦٦/٣) الكتاب، لسيويه (٣١٠/٢) النكت، للشتمري (٢٧٠/٣) مغني اللبيب، لابن هشام (١٩٤/١) همع الهوامع، للسيوطي (٢١٩/٤) وانظر: شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٢٤٩/١).
(٣) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٢٤٨/١) همع الهوامع للسيوطي (١٠/١).

ثالثاً: حرف الواو

(١) عُميرة ودع ان تجهزت غازياً كفى الشيب والإسلام للمرء ناهياً
هو لسحيم، عبد بني الحسحاس، في قصيدة الديباح الحسرواني،
ومن ألفاظ صدره: إن تجهزت غادياً^(١)، وقد استشهد به النحاة على
ورود الاسم فاعلاً مظهرًا وأسند إليه الفعل من الفاعلين مقدماً عليه وقد
جرّ بحرف وكان في موضع الإيجاب، وهو قليل الورد، كما هو من
شواهدهم على مجيء فاعل كفى مجرداً عن الباء، إذ رفع الشيب بـ
كفى بعد إسقاط حرف الجر، وإلا فالأصل كفى بالشيب^(٢)، وقد أورده
ابن النجار والشيرازي والقرافي^(٣) من شواهد اقتضاء الواو للترتيب،
ولولاه لما قال عمر رضي الله عنه: لو قدمت الإسلام على الشيب
لأجزتك، وقد كان عمر من أهل اللسان.

(٢) ومنهل فيه الغراب ميت كأنه من الاجون زيت
سقيت منه القوم واستقيت وليلة ذات ندى سـريرت
هما لأبي محمد الجرمي الفقعسي، أو للعجاج، وأصحهما

(١) خزائن الأدب، للبغدادي (١/٢٧٢) ديوان عبد بني الحسحاس (ص١٦).
(٢) كتاب الشعر، للفارسي (٢/٤٣٧) البحر المحيط، لأبي حيان (٦/١٥) أبيات
النحو، لشعاع المنصور (ص٤٥٥).
(٣) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (١/١٠٠) التبصرة، للشيرازي (ص٢٣٢) شرح
تنقيح الفصول، للقرافي (ص٩٩).

الأول^(١)، وهما من الرجز، والمنهل: الماء، وسمي بذلك لأنه ينهل من العطش أي يروي، والأجون من الأجن وهو: تغيره مع كونه يشرب، وخصه ثعلب بتغير رائحته، وذلك إذا سقط عليه العرمض والورق.

وقد تفرد الشيرازي بإيراده^(٢) من شواهد أن الواو لا تقتضي الترتيب، إذ استقى أولاً ثم سقى، فدل على أنه لا يقتضي الترتيب.

(٣) لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم
هو لأبي الأسود الدؤلي، أو للمتوكل الكتاني، أو لحسان بن ثابت رضي الله عنه، أو للأخطل، أو للطرماح، أو لسابق البربري، وأصحها أولها، وخطأ العيني نسبته إلى الأخطل، ومن ضمن القصيدة:

ابداً بنفسك فانهها عن غيرها فإذا انتهت عنه فأنت حكيم
فهناك تقبل إن وعظت وتقتدى بالأمر منك وينفع التعليم
وقد أنشده سيبويه في باب الواو، من شواهد نصب «وتأتي» في جواب النهي بإضمار «أن» بعد الواو، أي: لا يكون منك نهى عن خلق وإتيان إليه، ولو جزمتم «تأتي» لاستحالة المعنى، لأنه كان ينهاه أن ينهى عن شيء وينهاه عن أن يأتي شيئاً من الأشياء، فلما كان هذا محالاً، رد الأول والثاني في التقدير إلى غير ظاهر الكلام، ليدل على

(١) سمط اللآلي، للميمني (ص ٢٤٨) لسان العرب، لابن منظور (ص ٤٢٣٥) الأمالي،

لأبي علي القالي (ص ٢٤٦) التذكرة الحمدونية، لابن حمدون (ص ٦٣٠).

(٢) التبصرة، للشيرازي (ص ٢٣٥).

أنه يريد: لا تجمع بينهما، وقيد الشتمري صحة سماع الأصمعي للشاهد في قوله: لم أسمعه إلا «وتأتي مثله» مرفوع على القطع، بأن تكون الواو في معنى الحال، كأنه قال: لا تنه عن خلق وأنت تأتي مثله، ولو أدخلت الفاء هنا لأفسدت المعنى، وكان التقدير: متى نهيت عن خلق أتيت مثله، وهذا غير المقصود، وذكره السيوطي في نواصب المضارع، من شواهد الواو إذا كانت للجمع في الزمان أو المعية التي هي أحد محتملاتها، وكانت هي ومدخولاتها جواباً للنهي^(١).

وقد أورده البزدوي وإمام الحرمين والغزالي من شواهد ورود الواو لغير الجمع^(٢)، وخصه البزدوي فجعله من شواهد ورودها لمطلق العطف من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب، وأطلقه إمام الحرمين من دلائل ورودها لغير الجمع، وجعله الغزالي من مؤكدات القول بمنع إرادة الجمع فيها، والفرق بينهما: أن الثاني يدل على منع الجمع في الواو مطلقاً، بخلاف الأول فإنه لا يدل على منعه مطلقاً، ومراده في الشاهد: لا يكن منك نهى عن خلق وإتيان بمثله، أي لا تجمع بين هذين، فالنهي عن خلق مباح له إذا لم يقترن بإتيان مثله، وعلى كونها

(١) النكت، للشتمري (٣٣٢/٢) مغني اللبيب، لابن هشام (٤٧٢/١) شرح ألفية ابن مالك، لابن عقيل (٣٥٦/١) همع الهوامع، للسيوطي (١٢٧/٤) شرح شواهد التحفة الوردية (٤٥٤/٢) خزانة الأدب، للبغدادي (٥٦٤/٨).
(٢) أصول البزدوي وكشف الأسرار، للبخاري (٢٠٧/٢) البرهان، لإمام الحرمين (١٨٣/١) المنحول، للغزالي (ص٨٦).

لمطلق العطف عامة أهل اللغة وأئمة الفتوى ، وجعله بعض أصحاب الشافعي موجبا للترتيب ، واحتجوا بقوله ﷺ «نبدأ بما بدأ الله به» ويريد قوله تعالى ﴿إِنَّ الصَّافَاَ وَالْمَرَوَةَ مِنَ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾^(١) ويقول الأعرابي : من أطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى ، فقال النبي ﷺ «بئس خطيب القوم أنت ، قل : ومن عصى الله ورسوله فقد غوى» ولو كانت الواو للجمع المطلق لما وقع الفرق بين العبارتين ، وقد تعقبه المخالفون بما لا يسعنا الخوض فيه .

(٤) وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس

سبق بيانه في الاستثناء ، وقد أورده الباجي وابن النجار^(٢) من شواهد ورود الواو بمعنى رب .

(٥) لقد أسمعت لو ناديت حيا ولكن لا حياة لمن تنادي

ونار لو نفخت بها أضواء ولكن أنت تنفخ في رماد

لم ينسب لأحد ، وهو من الوافر^(٣) وقد أورده ابن النجار^(٤) من شواهد ورود الواو بمعنى رب .

(١) سورة البقرة (١٥٨) .

(٢) إحكام الفصول ، للباجي (ص٦٦) شرح الكوكب المنير ، لابن النجار (١/٢٣١) .

(٣) النجوم الزاهرة ، لابن تغري (ص١٩٢٢) .

(٤) شرح الكوكب المنير ، لابن النجار (١/٢٣٢) .

(٦) ومهمه مغبرة أرجاؤه كأن لون أرضه سماؤه

هو لرؤية بن العجاج، وهو من المعرقلين في شعر الرجز، وقد أنكر استعماله الغريب الوحشي وذلك لتأخره وقرب عهده حتى زهد كثير من الرواة في رواية شعره إلا أصحاب اللغة والغريب، وهو من أمثلة القلب الصحيح عند البلاغيين وذلك لكونه قد تضمن اعتباراً لطيفاً، ومراده: كأن لون سمائه من غيرتها لون أرضه، فعكس التشبيه للمبالغة، وحذف المضاف، وليس الأمر في ذلك بواجب، لأن أرضه وسماءه مضافان جميعاً إلى الهاء، وهي كناية عن المهمة، فأيهما يشبه بصاحبه كانا فيه سواء، وإنما تغبر آفاق السماء من الجذب واحتباس القطر، ومنه قول العرب: عرضت الناقة على الحوض، وهو مختلف فيه بين الرد مطلقاً أو القبول مطلقاً^(١).

وقد أورده الشيرازي^(٢) من شواهد ورود الواو بمعنى رب، وجزم بعدم ورود ذلك إلا في الشعر، ومن طريف تحقيق النحاة، قولهم: إن مما يدل على أن الواو ليست بدلاً من رب، أن غير الواو قد انجر الاسم بعده بإضمار رب، كما انجر بعد الواو بإضمارها، ومنه قول رؤبة بن العجاج:

بل بلدٍ ذي صُعدٍ وأصبابٍ تُخشى مراديه وهجر ذوَاب

(١) الإيضاح، للقزويني (ص ٢٥٥) مغني اللبيب، لابن هشام (ص ٢٦٤) الموازنة، للآمدي (ص ٥١٠).

(٢) شرح اللمع، للشيرازي (١/٥٣٧).

وقوله أيضاً:

بل بلدٍ ملء الفجاج قَتَمَهُ لا يُشْتَرَى كَتَانَهُ وَجَهْرَمَهُ

فلو كان الجر بالواو دون «رُبَّ» المضمرة، لكان في قوله «بل بلدٍ»
الجرُّ بَيْلٌ، وهذا ما لم يقله أحد^(١).

وخصصه البخاري فجعله من معضدات جعل الواو للحال في قول
السيد لعبده «أدِّ إلي ألفاً وأنت حر» فإنه لا يعتق ما لم يؤد، وكذا في قول
القائد للحربي «انزل وأنت آمن» فإنه لا يأمن ما لم ينزل، وذلك لأنه لا
يحسن العطف فيهما، لأن الجملة الأولى فعلية طلبية، والجملة الثانية
اسمية خبرية، وبينهما كمال الانقطاع، وذلك مانع من حسن العطف،
إذ لا بد لحسنه من نوع اتصال بين الجملتين، ولما صارت للحال
والأحوال شروط لكونها مقيدة كالشروط تعلقت الجزية بالأداء والأمان
بالنزول كما في قوله إن دخلت الدار راكبة فأنت طالق تعلق الطلاق
بالركوب تعلقه بالدخول وصار كأنه قال إن أدت إلي ألفاً فأنت حر وإن
نزلت فأنت آمن.

وقد اعترض عليه بأن المذكور معاكس لمقتضى الكلام، فإن الواو
دخلت في قوله «أنت حر» وقوله «أنت آمن» لا في قوله «أد» وقوله

(١) كتاب الشعر، للفارسي (٥٠/١) وانظر همع الهوامع، للسيوطي (٢٢٢/٤).

«انزل» فيقتضي أن يكون الجزية شرطا للأداء، والأمان شرطا للنزول، كما في قوله «أنت طالق وأنت مريضة» إذا نوى التعليق كان المرض شرطا للطلاق لدخول الواو فيه لا عكسه، وإذا ثبت ذلك كان الجزية والأمان سابقين على الأداء والنزول، لأن الشرط مقدم على المشروط لا محالة، فلا يكونان متعلقين بالأداء والنزول، وإذا انتفى التعلق كان كل واحد واقعا في الحال.

وقد أوجب بإحالة ما ذكر من القلب، ومنه ما جاء في الشاهد، إذ مراده: أراد كأن لون سمائه من غبرتها أرضه، ومنه قول العرب: عرضت الناقة على الحوض، أي الحوض على الناقة، وهو شائع في الكلام، وقوله تعالى ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا﴾ أي جاءها بأسنا فأهلكناها على أحد التأويلين، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾ أي تدلى فدنا، ومنه قول الشاعر:

(٧) ومن يكن استلام إلى ثويٍّ فقد أحسنت يا زفر المتاعا

أكفرا بعد رد الموت عني وبعد عطائك المائة الرتاعا

فلما أن جرى سمن عليها كما طينت بالفدن السباعا

أمرت بها الرجال ليأخذوها ونحن نظن أن لن تستطاعا

هي للقطامي: عمير بن شبيب، من البحر الوافر، وقد مدح فيها زفر

بن الحارث الكلابي^(١)، لما حال بينه وبين قيس بنواحي الجزيرة لما
أحاطوا به لقتله فحماه وكساه وأعطاه مائة ناقة، وأولها:

قفي قبل التفرق يا ضُباعا ولا يك موقف منك الوداعا
قفي فافدي أسيرك إن قومي وقومك لا أرى لهم اجتماعا

والفدن: القصر المشيد، والسياع: الطين بالتبن يطين به، أو هو
خشبة مملسة يطين بها تكون مع حذاق الطيانيين، وهو على القلب أيضاً،
ومراده طينت بالسياع الفدن.

وعلى هذا فيكون التقدير كن حراً وأنت مؤد ألفا وكن آمناً وأنت
نازل، أي أنت حر وأنت آمن في هذه الحالة، وإنما يحمل على هذا لأنه
لا يصح تعليق الأداء والنزول بما دخل فيه الواو، لأن التعليق إنما يصح
ممن يصح منه التنجيز، وليس في وسع المتكلم تنجيز الأداء أو النزول،
فكيف يصح تعليقه، ألا ترى أن وجود المشروط من لوازم الشرط إذا لم
ينزل قبله، ولو وجدت الجزية أو الأمان ههنا لا يلزم منه الأداء
والنزول، ولما لم يصح العمل بظاهره ولا يمكن العمل بالعطف أيضاً
جعلناه من باب القلب الذي هو شعبة من إخراج الكلام لا على مقتضى
الظاهر وأنه يورث الكلام ملاحظة.

(١) الإيضاح، للقزويني (٧٨/١) معاهد التنصيص، للعباسي (١٧٩/١) مغني
اللييب، لابن هشام (٩١٣/١).

ومن دقيق التحقيق: أنه لا يرخص للمتأخر في القلب، لأنه إنما جاء في كلام العرب سهواً، ولا يجارون في ذلك، وتعقبوا ما جعل من القرآن قلباً، كقوله تعالى ﴿مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ﴾^(١) والعصبة إنما تنوء بالمفاتيح، أي تنهض بثقلها، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾^(٢) أي وإن حبه للخير لشديد، فقالوا: ليس هو بقلب، وإنما هو صحيح مستقيم، والمراد من الآية الأولى: تميلها من ثقلها، ومعنى الثانية: إنه لحب المال لشديد، من الشدة وهي البخل^(٣)، ومن نماذج القلب القبيح قول خدّاش بن زهير:

وتركب خيلاً لا هوادة بينها وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر
وإنما الرياح هي التي تشقى بالرماح، ومنها قول الفرزدق يصف ذئباً:

وأطلس عسال وما كان صاحباً رفعت لناري موهنا فأتاني
وإنما النار رفعها للذئب .

(١) سورة القصص (٧٦).

(٢) سورة العاديات (٨).

(٣) الموازنة، للآمدي (ص ٥١).

رابعاً: حرف ثم: (فمّ- ثمت)

(١) إن من ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد قبل ذلك جده هو لأبي نواس، الحسن بن هانئ، يمدح العباس بن عبيد الله بن أبي جعفر، ومن ألفاظه:

قل لمن ساد ثم ساد أبوه قبله، ثم قبل ذلك جده^(١)

وقد أورده الغزالي والزركشي والبخاري والقرافي وابن النجار^(٢) في مدلولات حرف ثم، فخصه الغزالي في الدلالة على ورودها لترتيب الفعل أو لترتيب الكلام، وهذا على الرواية المذكورة أما على رواية «بعد ذلك» فلا يتأتى الاستشهاد به، وأما ابن النجار فقد أطلقه من شواهد ورودها للترتيب بمهلة أي في الإخبار لا في الوجود، وجعله القرافي من شواهد استعمالها لتراخي الرتب دون الزمان من باب مجاز التشبيه، إذ ما بعد ثم- في الشاهد- هو قبل، غير أن المقصود هو التراخي في الرتب، فيقصد أن أباه كان أعظم رتبة منه، وجده كان أعظم رتبة من أبيه، فهذا المحسن للفظ ثم، ومما ورد على شاكلته قوله تعالى ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾^(٣) فرتبة الإيمان متراخية في العلو والشرف عن رتبة

(١) ديوان أبي نواس (ص٤٩٣) خزانة الأدب، للبغدادي (٤/٤١٢).

(٢) المنخول، للغزالي (ص٨٧) البحر المحيط، للزركشي (٢/٣٢٠) شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص١٠٢) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (١/٢٣٧).

(٣) سورة البلد (١٧).

الإطعام والإعتاق المتقدمين عليه فلذلك دخلت ثم، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾^(١) فالسجود وإن وقع أولاً لكن رتبته كانت أشرف فرتبته متراحية .

وجعله الزركشي من شواهد القول بورودها لترتيب الجمل في الأخبار، لا لترتيب الخبرية في الوجود، وتعقبه: بأنه لتفاوت رتبة الابن من أبيه، أو لتفاوت رتبة سيادته من سيادة أبيه، ومجاز استعمالها لتفاوت أنها موضوعة للمهلة، والتفاوت بمهلة في المعنى، ولأن بينهما قدرا مشتركا وهو الانفصال، وهو - كما عبر الزركشي - طريق آخر للترتيب، وهو الترتيب بالرتب، أي رتب الفعل أو رتب الفاعلين، وخالف فُطرب في إفادتها الترتيب، واحتج بقوله تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ * ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾^(٣) وأجيب بأنها في الجميع لترتيب الأخبار لا الحكم والمهلة^(٤).

وعبر البزدوي عنه - وتبعه البخاري - باستعارة ثم بمعنى الواو، وذلك أنه إذا تعذر العمل بحقيقتها، احترازا عن الإلغاء للمجاورة أي

(١) سورة الأعراف (١١).

(٢) سورة الزمر (٦).

(٣) سورة الأنعام (١٥٣-١٥٤).

(٤) المصادر السابقة، وانظر مع الهوامع، للسيوطي (٢٣٦/٥).

للاتصال الذي بينهما في معنى العطف، إذ «الواو» لمطلق العطف و«ثم» لعطف مقيد، والمطلق داخل في المقيد، فيثبت بينهما اتصال معنوي، فجاز استعمالها بمعنى الواو، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾^(١) أي وكان، إذ الإيمان هو الأصل المقدم الذي يبتني عليه سائر الأعمال الصالحة وهو شرط صحتها، فلا يكون فك الرقبة والإطعام معتبرين قبله، كالصلاة قبل الطهارة، والمقصود بالتراخي عند الزمخشري بيان تباين المنزلتين، ولبيان تباين الوقتين، و«ثم» في الآية عنده لتراخي الإيمان وتباعده في الرتبة والفضيلة عن العتق والصدقة لا في الوقت لأن الإيمان هو السابق المقدم على غيره، وجعلها صاحب التيسير لترتيب الإخبار لا لترتيب الوجود أي ثم أخبركم أن هذا لمن كان مؤمنا.

ومما تعذر العمل بحقيقة «ثم» فيه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾^(٢) لأنه تعالى شهيد على ما يفعلون قبل رجوعهم إليه كما هو شهيد بعد ذلك، وتأول الزمخشري الشهادة على أنها بمعنى المقتضى والنتيجة وهو العقاب، وجوز أن يكون معناها: أن الله مؤد شهادته على أفعالهم يوم القيامة حين ينطق جلودهم وألسنتهم وأيديهم وأرجلهم شاهدة عليهم.

(١) سورة البلد (١٧).

(٢) سورة يونس (٤٦).

ومن الفروع المخرجة عليه : تعجيل الكفارة بالمال قبل الحنث ، فلم يجوزه الحنفية استنادا إلى قوله ﷺ «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر يمينه» لكونه على الترتيب ، وهو للوجوب في الشرع ، فحملوه على الحقيقة ، لأن العمل به ممكن ، لأننا نعمل بحقيقة موجب الأمر ، فيجعل الكفارة واجبة بعد الحنث ، وأما على رواية «فليكفر يمينه ثم ليأت بالذي هو خير» فعلى صحتها محمولة على جعل «ثم» بمعنى واو العطف ، وهو الاستعارة المشار إليه في أصل الشاهد ، لأن العمل بحقيقته غير ممكن وهو موجب الأمر ، لأن التكفير قبل الحنث غير واجب ، فكان المجاز متعينا تحقيقا لما هو المقصود ، وعلى كلا الروايتين لا يجوز التعجيل ، وجوزه الشافعي استنادا على هذه الرواية الثانية .

(٢) كهز الرديني تحت العجاج جرى في الأنايب ثم اضطرب

هو لأبي داود الإيادي : جارية بن الحجاج من بني حذاقة ، أو لحميد ابن ثور ، وهو من المتقارب^(١) ، ومن ألفاظ صدره : كهز الرديني بين الأكف ، وقريب منه قول الشاعر :

كهز الرديني بين الأكف جرى في الأنايب ثم انتصب^(٢)

(١) مغني اللبيب ، لابن هشام (١٦٠/١) الأغاني ، للأصفهاني (١٦٢/٥) همع

الهوامع ، للسيوطي (١٩٥/٣) .

(٢) الأنوار ومحاسن الأشعار ، للشمشاطي (ص٥٣) .

والرديني : الرمح ، نسبة إلى ردينة ، وهي امرأة كانت وزوجها سمهر يقومان الرماح ، وإليه تنسب الرماح السمهرية ، والعجاج : الغبار ، والأنابيب ما بين كل عقدتين من القصب ، وهو - عند ابن قتيبة - من تشبيه مشي الخيل باهتزاز الرمح ، إذا هزرت الرمح جرت تلك الهزة فيه حتى يضطرب كله ، وكذلك هذا الفرس ليس فيه عضو إلا وهو يعين ما يليه ، ولم يُرد الاضطراب ولا الرعدة^(١) وقد أورده السيوطي من شواهد وقوع «ثم» موقع «الفاء» في إفادتها الترتيب بلا مهلة ، وعكسه ، أي تقع «الفاء» موقع «ثم» في إفادته بمهلة ، إذ الهزمتى جرى في أنابيب الرمح أعقبه الاضطراب ولم يتراخ عنه ، وهو لابن مالك ، والعطف بها عنده عطف مفصل على مجمل ، لأن جريان الهز في الأنابيب هو اضطراب المهزوز ، ولكن في الاضطراب تفصيل وفي الهز إجمال واستظهره ابن هشام ، وحكاه السيرافي والأخفش وقطرب عن الفراء ، ومن أمثلته عندهم قوله تعالى : ﴿ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾^(٢) إذ جعل سابق للخلق^(٣) .

(١) المعاني ، لابن قتيبة (١/٥٨) . وانظر شرح شواهد التحفة الوردية ، للبغدادي (٢/٣٥١) .

(٢) سورة الزمر (٦) .

(٣) مغني اللبيب ، لابن هشام (١/١٥٩) همع الهوامع ، للسيوطي (٥/٢٣٧) شرح شواهد التحفة الوردية ، للبغدادي (٢/٣٥٠) .

وقد أورده الشيرازي، والمحلي^(١) من شواهد القول بأن «الواو» لا تقتضي الترتيب، والحرف في الشاهد وإن كان هو «ثم» إلا أنها واردة مورد الواو تقديرا، وعليه فهي في وضعها مثل «ثم» هنا، وأجيب عنه: بأن الاضطراب والاهتزاز لا يفترقان، ولا يدل على أن «ثم» غير موضوعة للترتيب والتفريق، ولعل في صنيع المحلي بإيراده في موضع الاعتراض على ورود ثم للترتيب أو للمهلة، أوضح دلالة على المقصود هنا، إذ الاضطراب يعقب جري الهز في أنابيه، وإن عاد فتعقبه: بأن إيقاعها موقع الواو، أو الفاء فيه توسع في الإطلاق.

وعبارة البزدوي: وإذا صح بان يستعار «ثم» للواو فالفاء به أولى، لأن جواز «الفاء» بالواو أقرب من جواز «ثم» بالواو، لأن الواو للجمع، ومعنى الجمع في التعقيب مع الوصل أقرب منه في التعقيب مع الفصل، فكان أحق بجواز الاستعارة للواو من ثم^(٢).

(١) شرح اللمع، للشيرازي (ص ٢٣٦). شرح المحلي على جمع الجوامع (١/٤٤٤).

(٢) أصول البزدوي، مع كشف الاسرار، للبخاري (٢/٢٥٠).

خامساً: حرف الفاء

(١) قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

بسقط اللوى بين الدخول فحومل

هو لامرئ القيس من معلقته، ومن ألفاظ عجزه: وحومل، وليس بمقصود هنا، وقد أنشد سيبويه أواخر صدره في باب وجوه القوافي في الإنشاد، فقد وصل اللام في حال الكسر بالياء للترغم ومد الصوت، فليس في الكلام ما يبدل من تنوينه «ياء» ولا «واواً» وإنما يكون في القوافي، وعلل الشنتمري ذكره في أبواب النحو وإن لم يكن منها، فقال: واعلم أن سيبويه إنما ذكر وجوه القوافي في الإنشاد ليعلمك حكم اللفظ بأواخر الشعر في الوقف والوصل، كما أعلمك في الأبواب التي قبلها في غير الشعر، فكان ما ذكره منه على ما يوجبه النحو من حكم اللفظ بأخر الكلمة الموقوفة والموصولة، لا على ما ينحوه أهل العروض والقوافي، وذكره السيوطي في مباحث الواو دفعاً لما أوهمه من مشاركة «الفاء» لـ «الواو» فيما اختصت به - أخراهما - من الأحكام التي لا يشاركها فيها غيرها من حروف العطف، إذ قد اختصت بعطف ما لا يستغنى عنه، وقد صرفه، فقال: وأما ما جاء في الشاهد فتقديره: بين نواحي الدخول، وأجاز الكسائي العطف في ذلك بـ «الفاء» و«ثم» و«أو»، كما أورده أيضاً في إفادتها الغاية، وتقديره على

ذلك : ما بين «الدخول» إلى «حومل» فحذف ما دون «بين» كما عكس ذلك من قال :

يا أحسنَ الناسِ ما قرناً إلى قَدَمٍ ولا حبالَ محبٍ واصلٍ تصل
أي ما بين قرن ، فحذف «بين» وأقام «قرنا» مقامها ، والفاء نائبة عن «إلى» واستغربه ابن هشام ، إلا أنه قال : ويستأنس له بمجيء عكسه في قول كثير عزة :

وأنتِ التي حبَّبتِ شغباً إلى بدا إليَّ وأوطاني بلادٌ سواهما
إذ المعنى : شغباً فبدا ، ومما يدل على إرادة الترتيب قوله بعده :

حللتِ بهذا حلة ثم حلة بهذا فطاب الواديان كلاهما
واستغرب ابن هشام معناه ، وقال : لأنني لم أر من ذكره^(١) .

قد أورده إمام الحرمين والغزالي والآمدي^(٢) من شواهد ورود الفاء مورد الواو في العطف والتشريك ، وتفرد الغزالي فأورده عن سيبويه من شواهد التعقيب في الفاء ، وتقديره : فالممر بعده إلى حومل ، ومعناه أنه موضع تجوز على صوب الدخول لا على عرضه ، إلا أنه ذكره بصيغة لا تشعر بقوته .

(١) ديوان امرئ القيس (ص ١١٠) النكت ، للشتمري (٣/ ٢٥٤) خزانة الأدب ، للبغدادي (٦/ ١١) مجالس ثعلب (١/ ١٠٤) همع الهوامع ، للسيوطي (٥/ ٢٢٥-٢٣٤) .

(٢) البرهان ، لإمام الحرمين (١/ ١٨٤) المنحول ، للغزالي (ص ٨٧) الأحكام ، للآمدي (١/ ١٠٢) .

وأورده الزركشي من شواهد ورودها للترتيب متأخرة عما قبلها في الإخبار^(١)، وهو إما ترتيب في الزمان، نحو ﴿خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ﴾^(٢) أو في الذكر - وهو عطف مفصل على مجمل - نحو قوله تعالى ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ ﴿٣﴾﴾، وقد أنكر الفراء إفادتها الترتيب مطلقا، واحتج بقوله تعالى: ﴿أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بِأَسْنَاءٍ﴾^(٤) ومجيء البأس سابق للإهلاك، وأجيب بأن المعنى: أردنا إهلاكها، أو بأنها للترتيب الذكري، وخص الجرمي اعتراضه على إفادتها للترتيب في خصوص الأماكن والمطر، بدليل قوله بين الدخول فحول^(٥).

(٢) فَإِنْ أَهْلَكَ فِذِي لَهَبٍ لَظَاهِ عَلِيٍّ يَكَادُ يَلْتَهَبُ التَّهَابَا

هو لربيعة بن مقروم الضبي يسلي نفسه بعد أن أدرك ثأره^(٦).

وقد أورده ابن النجار^(٧) من شواهد ورود الفاء رابطة للجواب، إذا اقترنت بحرف له الصدْرُ، إذ ربَّ في الشاهد مُقدرة، ولها الصدر.

(١) البحر المحيط، للزركشي (٢/٢٦٢).

(٢) سورة الانفطار (٧).

(٣) سورة هود (٤٥).

(٤) سورة الأعراف (٤).

(٥) البحر المحيط، للزركشي (٢/٢٦٢) وانظر همع الهوامع، للسيوطي (٢٣٢).

(٦) البغدادي (٤/٢٠١) شرح شواهد المغني، للسيوطي (٤/٣٥).

(٧) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (١/٢٣٦).

(٣) وإذا مُلك لم يكن ذا هبه فدعه فدولته ذاهبه

هو لأبي الفتح البستي، وهو من الجناس اللفظي المتشابه، وهو ما تشابه خطأً ويعبر عنه بالجناس الملقق المتقارب^(١)، فإن اختلف خطأً سمي مفروقاً، كقول الشاعر:

لا تعرضن على الرواة قصيدة ما لم تبالع قبل في تهذيبها
فمتى عرضت الشعر غير مهذب عدوه منك وساوسا تهذى بها

وقد أورده صدر الشريعة^(٢) من شواهد دخول الفاء على المعلول لأنها للتعقيب والمعلول يعقب العلة، وأنها إنما تدخل على العلل لأن المعلول إذا كان مقصوداً من العلة يكون علة غائية للعلة فتصير العلة معلولاً، فلهذا تدخل على العلة باعتبار أنها معلول .

(٤) قالت لتعدلني من الليل اسمع سفه تبيتك الملامة فاهجمي
لا تجزعي إن منفسٌ أهلكته فإذا هلكت فعند ذلك فاجزعي

هما للنمر بن تولى رضي الله عنه^(٣)، من البحر الكامل، يصف نفسه بالكرم، ويعاتب امرأته في اعتراضها على إنفاق المال، وقد

(١) ديوان أبي الفتح البستي (ص٧٢) الإيضاح، للقرظيني (ص١٢١) النجوم الزاهرة،

لابن تغري (ص١٥٨) الكشكول، للعاملية (ص١٢٩).

(٢) التوضيح على التنقيح، لصدر الشريعة (١/١٠٤).

(٣) خزائن الأدب، للبغدادي (١/١٥٣).

أضاف قوما في الجاهلية فعقر أربعة قلائص واشترى زق خمر فلامته، وهي آخر قصائده، وقد استغرب البغدادي روايته بالفاء، فقال: ولم أر في جميع الطرق من رواه بالفاء إلا العيني، وتعقبه بكون المعنى لا يقتضي الفاء، إذ تنحصر دلالتها في إفادة الترتيب - معنويا أو ذكريا - أو التعقيب أو السببية، وجميعها منفية، وقد جوز الطناحي وروده بالفاء استنادا على رواية الفارسي له بالفاء^(١).

وقد أورده الباجي والمازري^(٢) من شواهد ورود الفاء زائدة، على مذهب أبي الحسن البغدادي، وهو ثالث مواضع ورودها، ولعل في استشهاد الأصوليين به تعصيذاً لما أفاده التحقيق المتقدم من استقرار رواية الشاهد بالفاء، ولعلك تلحظ إن تقدمت في البحث نحوياً استقرار روايته بالفاء عندهم ومن طريق البغدادي نفسه، فقد حكى عن الفارسي بأن الفاء الأولى زائدة، والثانية فاء الجزاء، ثم قال: اجعل الزائدة أيهما شئت، وهو كاف فيما قصدت تحقيقه، ومما يعضد ورودها زائدة - دخولها كخروجها - ما أورده السيوطي من قول الشاعر:

يَمُوتُ أُنَاسٌ أَوْ يَشِيبُ فَتَاهُمْ وَيَحْدُثُ نَاسٌ وَالصَّغِيرُ فَيَكْبُرُ

(١) خزنة الأدب، للبغدادي (٣١٤/١) كتاب الشعر، للفارسي (٧٨/١) معاني القرآن، للأخفش (٥٥٠/٢).

(٢) إحكام الفصول، للباجي (ص٦٧) إيضاح المحصول، للمازري (ص١٧٤).

وقوله :

أراني إذا ما بتُّ بتُّ على هوىً فثمَّ إذا أصبحتُ أصبحتُ غاديا^(١)

(٥) وقائلة خولانُ فانكح فتاتهم وأكرومة الحيين خلوا كما هيا

أنشدته العرب، ولم ينسب لأحد، وعده البغدادي من الخمسين بيتا المجهولة النسبة عنده، وهو من الكامل، وخلو- في عجزه- هي الأنثى، والخالي: العزب، والمعنى: أن هذه الفتاة التي أشارت عليه بتزويجها خلوا كما كانت لم تتزوج، وإنما قال الحيين لأن خولان قد اشتملت على حيين، وعلى أحياء، ويجوز نصب خولان، وقد استشهد به سيبويه على مجيء الفعل بعد أن عمل فيه المضمرة، وأيد به الصفار- تلميذ ابن عصفور- وجماعة معه جواز عطف الخبر على الإنشاء وبالعكس^(٢).

وقد تفرد المازري بإيراده^(٣) من الشواهد المعضدة لورود الفاء زائدة.

وسيبويه لا يثبت زيادة الفاء إلا لضرورة، وتقديره عنده: هذه

(١) كتاب الشعر، للفارسي. وانظر تعليقات الطناحي عليه (٧٨/١).

(٢) الكتاب، لسيبويه (١٣٩/١) النكت، للشتمري (٣٧٠/١) خزانة الأدب، للبغدادي (٤٥٥/١) مغني اللبيب، لابن هشام (٢١٩/١-٢/٦٢٨) كتاب الشعر، للفارسي (٢٧٩/١) معاني القرآن، للأخفش (٢٤٧/١).

(٣) إيضاح المحصول، للمازري (ص ١٧٤).

خولان فانكح فتاتهم ، وجوز الأخفش دخول الفاء في كل خبر - زيادتها في الخبر مطلقاً - وقيده الفراء والأعلم وجماعة بكون الخبر أمراً أو نهياً ، وتقديره على الجواز : هذه خولان ، ولم يجز أن يكون فانكح مسنداً إلى خولان لأنه لا يرى الفاء في خبر المبتدأ إلا في الموصول والنكرة الموصوفة^(١) ، ومن جعل الفاء زائدة أجاز في خولان الرفع والنصب ، ومما يعضد ورودها زائدة قول عدي بن زيد :

أرواح ———— أم بكور أنت فانظر لأي ذاك تصير ؟

وتعقبا بأنه لا حجة فيهما ، لاحتمال كون خولان خبر مبتدأ محذوف ، أي هؤلاء خولان ، وكون أنت فاعل فعل مقدر ، يفسره الظاهر ، أي أنت فانظر ، ووجه أبو حيان رفع خولان بتوجيهين ، أحدهما : على كونه خبراً لمبتدأ محذوف ، وتقديره : هؤلاء خولان ، وذلك لامتناع كونه مبتدأ والفاء داخلة على خبره ، وهو فانكح فتاتهم ، وعليه سيبويه وجماعة ، وثانيهما : على الابتداء ، والخبر في الفاء وما بعده ، وعليه الأخفش والفراء^(٢) .

(١) إعراب القرآن ، للزجاج (ص٤٢) الجني الداني ، لابن أم قاسم (ص١٠) همع الهوامع ، للسيوطي (٢/٥٩) .
(٢) المصادر السابقة ، وانظر معاني القرآن ، للأخفش (١/٢٤٦) أبيات النحو ، لشعاع المنصور (ص٢٩٨) .

(٦) والشعر لا يستطيعه من يظلمه يريد أن يعرّبه فيعجمه
هو للحطيئة، أو لرؤبة بن العجاج^(١)، ومن ألفاظه: والشعر لا
يضبطه من يظلمه، وهو مركب من صدر بيت وعجز بيت آخر،
وأصله:

والشعر صعبٌ وطويل سلمه إذا ارتقى فيه الذي لا يعلمه
زلت به إلى الخضوض قدمه يريد أن يعرّبه فيعجمه

وقد أورده البزدوي^(٢) - بحاله - من شواهد الشافعي في حمل الفاء
في قول القائل: لفلان عليّ درهم فدرهم، على أنه جملة مبتدأة
محدوفة المبتدأ، وقد ذكرت لتحقيق مضمون الجملة الأولى وتأكيدها،
كأنه قال: فهو درهم، وذلك لأن موجب الفاء - وهو العطف - لا يتحقق
في الدراهم، ولا يمكن صرفه إلى الوجوب أيضاً لأن وجوب الثاني بعد
الأول متصلاً به لا يتصور، إذ لا بد له من مباشرة سبب آخر بعد
وجوب الأول فينفصل لا محالة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ
رَسُولٍ إِلَّا لِبَلْسَانَ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ﴾ أي يصير ذلك
البيان سبب ضلال من شاء الله إضلاله، أو فيضل الله من يشاء بعد
التبيين بإشارة الباطل ويهدي من يشاء لاتباع الحق.

(١) خزانة الأدب، للبغدادي (٣٦٤/٢) معني اللبيب، لابن هشام (٢٢٣/١) تهذيب
اللغة، للأزهري (٢٥٦/٣) مقاييس اللغة، لابن فارس (٢٤١/٤).
(٢) أصول البزدوي، وكشف الأسرار، للبخاري (٢٤٤/٢).

ومنه ما جاء في الشاهد، وقوله «يريد أن يعرّبه فيعجمه» أي إعرابه إعجامة، والمقصود: أنه لا يقدر على إنشاء الشعر والتكلم به من وضعه في غير موضعه بأن مدح من لا يستحق المدح أو ذم من لا يستحق الذم، لأن حسن الكلام وفصاحته يحسّن موقعه، فإذا فقد ذلك فسد، فهذا معنى قوله «يريد أن يعرّبه» أي يفصحه، ولا يلحن في إعرابه «فيعجمه» أي يأتي به عجمياً يعني يلحن فيه، وقد جعل الفراء رفعه على المخالفة «يريد أن يعرّبه» ولا يريد أن «يعجمه» وعند الأخفش إنما كان رفعه لوقوعه موقع المرفوع، لأنه أراد أن يقول: يريد أن يعرّبه فيقع موقع الإعجام، فلما وضع قوله «فيعجم» موضع قوله «فيقع» رفعه.

وألزمه الحنفية على قوله هذا درهمان، لأن مقتضى الفاء لعطف، ومن شرطه أن يكون ما بعدها وهو المعطوف مغايراً لما قبلها وهو المعطوف عليه، فوجب أن يكون الثاني منهما غير الأول عملاً بحقيقة العطف، ولا يمكن اعتبار الترتيب في المثال المذكور - مع كونه من لوازم الفاء - لأن مفهومه تقديم أحد الشيئين على الآخر أو تأخيرهما، وذلك لجريانه في الأفعال دون الأعيان، ولما كانت الدراهم في الذمة في حكم العين لا يتصور فيها الترتيب، واستلزم صرف الترتيب فيه إلى الوجوب، دون الواجب، فكأنه أوجب على نفسه درهما فدرهم، كما إذا قال: درهم ثم درهم يلزمه درهمان بالإجماع، ويصرف التراخي والترتيب إلى الوجوب، أو يجعل «الفاء» عبارة عن «الواو» مجازاً

لمشاركتهما في نفس العطف كأنه قال درهم ودرهم ، فيكون المجموع درهماً .

(٧) من يفعل الحسنات الله يشكرها والشرّ بالشر عند الله سيان

هو لعبد الرحمن بن حسان ، من البحر البسيط ، ومن ألفاظ عجزه : والشر بالشر عند الله مثلاً ، وقد أنشده سيبويه من شواهد حذف الفاء وإضمامها اختصاراً وتخفيفاً ، والمعنى : فالله يشكرها ، وخالفه جماعة من النحويين ، وألحقوه بشذوذ الشعر وأنه إنما جاء حذفها ضرورة فلا يقاس عليه ، وإلا فالأصل أنه إن كان أمراً أو نهياً أو ماضياً صريحاً أو مبتدأً أو خبراً فلا بد منها ، وأكثر ما يأتي حذفها إذا كان فعل الشرط ماضياً كقوله تعالى ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾^(١) وأما حذفها مع المستقبل فقليل وهو ما عليه الشاهد ، وجوز الأخفش وقوعه في النثر الصحيح ومثل له بقوله تعالى : ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ﴾^(٢) .

وقد أورده السبكي^(٣) تخريجاً ودفعاً لما يوهمه من كسره لاحتجاج بعضهم - فيما نقله عن الإمام - على أن الفاء للتعقيب : بأنها لو لم تكن

(١) سورة الأنعام (١٢١) .

(٢) سورة البقرة (١٨٠) وانظر : الجمل ، للفراهيدي (١/٢٢٠) الخصائص ، لابن جني

(٤/٢١٠) المفصل ، للزمخشري (١/٤٤٠) مغني اللبيب ، لابن هشام (١/٨٠) .

(٣) الإبهاج ، للسبكي (٣/٨٨٧) .

للتعقيب لما دخلت على الجزاء إذا لم يكن بلفظ الماضي والمضارع، لكنها تدخل فهي للتعقيب، وبيان الملازمة: أن جزاء الشرط قد يكون بلفظ الماضي كقولك مَنْ دخل داري أكرمته، أو بلفظ المضارع نحو: من دخل يكرم، وقد يكون بغير هاتين اللفظتين، وحينئذ لا بد من ذكر الفاء كقولك من دخل داري فله درهم، ثم أورد الشاهد المذكور، وتعقبه - تخريجاً - بأن المبرد أنكره، وزعم أن الرواية الصحيحة: من يفعل الخير فالرحمن يشكره، ثم قال: وإذا وجب دخول الفاء على الجزاء وثبت أن الجزاء لا بد وأن يحصل عقيب الشرط علمنا أن الفاء للتعقيب. وعلى هذا فالشاهد على خلاف القاعدة المذكورة وإنما جاء به السبكي - كما سبق ذكره - تخريجاً لما يتوهمه بعضهم من كسره للملازمة المذكورة سابقاً.

سادساً: حرف الكاف

(١) يضحكن عن كالبُرد المنهمُّ تحت غراضيف أنوف شم هو للعجاج بن رؤبة، ومن ألفاظ عجزه: تحت عرانين، ويروى الصدر المذكور عجزاً لصدر آخر، وهو: بيضٌ ثلاثٌ كنعاجٍ جمٌ، ويسبقه قوله:

ولا تلمني اليوم يا ابن عمي عند أبي الصهباء أقصى همي والمنهمُّ: السائل دسما، والمقصود: المتساقط من الغمام، وانهمُّ البرد والشحم بمعنى ذاب، والهمام ما ذاب منه، وكل مذاب مهموم، والغراضيف: جمع غرضوف، وهو مارن الأنف^(١).

وقد أورده الآمدي^(٢) من شواهد ورود الكاف اسماً، وهو عين ما أورده السيوطي لأجله في المجرورات، فتقع اسماً مرادفة لمثل جارة أيضاً، وهو موضع خلاف بين النحويين، ومقتضى الشاهد هو مذهب سيبويه والمحققين منهم، إلا أنها لا ترد عنده كذلك إلا في ضرورة الشعر، وحيثئذ فتجر بالحرف، فالكاف هنا اسم بمعنى مثل صفة موصوف محذوف، لدخول حرف الجر عليه، وتقديره: عن ثغر مثل

(١) همع الهوامع، للسيوطي (٤/١٩٧) مغني اللبيب (١/٢٣٩) خزانة الأدب، للبيدادي (١/١٨١) إصلاح المنطق، لابن السكيت (١/٢٥٥) المفصل، للزمخشري (١/٣٨٥).

(٢) الإحكام، للآمدي (١/٩٦).

البرد، ومما عضد به السيوطي ورودها اسما مرادفة لمثل جارة أيضاً قول
الشاعر:

بكا للْقَوَّةِ الشعواءِ جُلْتُ فلم أكن لأولع إلا بالكمي المقنّع
وذهب الأخفش والفرسي في ظاهر قوله وتبعهما ابن مالك إلى
أنها تكون اسماً في الكلام^(١).

(١) المصادر السابقة في الشاهد .

سابعاً: حرف حتى

(١) ألقى الصحيفة كي يخفف رحلهُ واليزاد حتى نعله ألقاها
ومضى يظن بريد عمرو خلفه خوفاً وفارق أرضه وقلهاها
هو لمروان بن سعيد النحوي - أحد أصحاب الخليل المتقدمين في
النحو - قالهما في المتلمس النزاري، واسمه جرير بن عبد المسيح
الضبعي، وقد هجا - هو وطرفة بن العبد - ملك الحيرة: عمرو بن هند ثم
مدحاه، فكتب لكل منهما صحيفة لعامله على البحرين يأمره بقتلهما،
وأوهمها بأنه كتب لهما بصلة، ولم يكن المتلمس قارئاً فالتقى في طريقه
بقارئ فأعلمه بما فيه فألقاه في النهر وفر بنفسه ومضى طرفة بكتابه إلى
حطفه، أو هو للمتلمس نفسه، وأنشده سيبويه في باب ما يحمل الاسم
فيه على اسم بني عليه الفعل مرة ويحمل مرة أخرى على اسم مبني
على الفعل، وقد استشهد به النحاة لما يجوز بعد «حتى» في عطف عمل
الفعل بعضه على بعض في الرفع والنصب والجر، واختار سيبويه نصب
النعل وعطف ما عمل فيه الفعل على ما عمل فيه الفعل، وبعده الرفع
على الابتداء لاشتغال الفعل بالضمير، والخفض أبعدها لأنه يحتاج أن
تلغي ألقاها^(١).

(١) ديوان المتلمس (ص ٣٢٧) الكتاب، لسبويه (١/٥٠) النكت، للشتمري
(١/٣٢٥) شرح شواهد التحفة الوردية، للبغدادي (٢/٣٥٤) المؤلف والمختلف،
لأبي القاسم الأمدي (ص ٢٠٢) معجم الأدباء، لياقوت الحموي (١٩/١٤٦).

وقد أورده إمام الحرمين والغزالي^(١) من شواهد ورود «حتى» بوجوهها الثلاثة: الغاية والعطف والاستئناف، وعلى كونها للعطف فلا تعطف إلا ما كان بعضاً من المعطوف عليه أو كبعض منه غايةً له في رفعه أو خفضه، وكذا فلا تعطف إلا ما كان مفرداً على الصحيح، لأن الجزئية لا تتأتى إلا في المفردات، وجوز ابن السيد عطف الجمل بها، وسيأتي شاهده قريباً.

وفصل المازري والسيوطي في أحوال لفظ «نعله» وإعرابه: فالخفص على أن «حتى» حرف جر بمعنى إلى، ونصبه على الاشتغال بمعنى العطف، فتعطف ما بعدها على ما قبلها، وأنشده بالرفع على الابتداء، وألقاها الخبر، وحتى حرف ابتداء^(٢).

وتخريج نصبه على أنه معطوف بـ«حتى» على الصحيفة والزاد، لأن المراد من إلقاء الصحيفة والزاد إلقاء ما يثقله، ونعله بعض ما يثقله، والمعطوف هنا غاية لما قبله، إذ شرط المعطوف بها: كونه اسماً لا فعلاً، وظاهراً لا مضمراً، وبعضاً من المعطوف - تحقيقاً أو فرداً من جمع أو نوعاً من جنس أو شبيهاً - وآخرها كونه غاية لما قبله في زيادة حسية أو معنوية، أو في نقص حسي أو معنوي، ويحتمل أن يكون منصوباً بفعل

(١) البرهان، لإمام الحرمين (١/١٩٣) المنخول، للغزالي (ص ١٦١).

(٢) إيضاح المحصول، للمازري (ص ١٨٥) شرح شواهد المغني (١/٣٧٠) همع الهوامع، للسيوطي (٥/٢٥٩).

محذوف يفسره ألقاها، وتكون حتى ابتدائية، فألقاها على العطف
تأكيد^(١).

وأما ابن النجار فقد أورده من شواهد ورود المعطوف بحتى مُبايناً
لمتبوعه في الجنس موافقاً له في المعنى فتقدر بعضيته، إذ المعنى: ألقى ما
يثقله حتى نعله، والشرط فيها: كون معطوفها جزءاً من متبوعه^(٢).

ولا يكون المعطوف بها - عند النحاة - إلا غاية لمتبوعه فيما سبق له من
نقص أو زيادة، فيدخل في غاية النقص الأضعف والأصغر والأقل،
وفي غاية الزيادة الأقوى والأكثر والأكبر، نحو غلبك الناس حتى
النساء، وأحصيت الأشياء حتى مثاقيل الذر، وقد عطف بها الأقوى
والأضعف.

(٢) فوا عجباً حتى كليب تسبني كأن أباهما نهشل أو مجاشع

هو للفرزدق في هجاء جرير، وكليب جد رهط جرير، ونهشل
ومجاشع أبناء دارم، وهم رهط الفرزدق، ومن ألفاظ صدره: فيا
عجباً، ومنها: فيا عجبي، وقد تعجب فيه من مهاجاة جرير، وكليب لا
يقاومون في الشرب نهشلاً ومجاشعاً، وقد استشهد به النحاة على
حذف المعطوف عليه مع «حتى» وتقديره: أي يسبني الناس حتى

(١) شواهد التحفة الوردية، للبغدادي (٢/٣٥٤). وانظر: همع الهوامع، للسيوطي
(٤/١٧١).

(٢) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (١/٢٣٩).

كليب، وتعقبوه بأنها- هنا- ليست عاطفة، وإنما هي ابتدائية، ولا يجوز أن تكون عاطفة، وإلا لحسن أن تشرك زيدا في النداء في قولك: يا عجباً وزيد منطلق، كما لا يحسن أن تدخله في الحديث الأول، لأنه ليس من شكله، ومخالف له في جنسه، لأن النداء ليس بخبر، كما أورده سيبويه في باب حتى من شواهد رفع الفعل بعد حتى كرفع الاسم، إذ دخولها على جملة الابتداء فيه دلالة على أن الفعل يجوز أن يقطع بعدها فيرفع بالابتداء والخبر^(١).

وقد أورده الباجي والمازري^(٢) من شواهد ورود «حتى» رافعة إذا دخلت على فعل بمعنى الماضي أو الحال، وهي هاهنا حرف ابتداء فارتفع ما بعدها وإن كان اسماً بحكم الابتداء، وهو آخر مواضع ورودها.

وقد ترد لمعان أخرى: فتكون ناصبة، كقوله تعالى: ﴿حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ﴾^(٣) بالرفع والنصب، وبمعنى إلى فتخفف ما بعدها من الأسماء، نحو: أكلت السمكة حتى رأسها، فيكون رأسها غير مأكول

(١) النكت، للشتمري (٣١٧/٢) خزائن الأدب، للبغدادي (٤٧٥/٩) ديوان الفرزدق (٥١٨/٢) مغني اللبيب، لابن هشام (١٧٣/١) همع الهوامع، للسيوطي (١٦٩/٤) البحر المحيط، لأبي حيان (٤٠١/١) أبيات النحو، لشعاع المنصور (ص ٤١٨).

(٢) إحكام الفصول، للباجي (ص ٥٩) إيضاح المحصول، لمازري (١٨٥).

(٣) سورة البقرة (٢١٤).

على مقتضى حكم الغاية، ومنه قوله تعالى: ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطَلَعِ الْفَجْرِ﴾^(١).

(٣) ليس العطاء من الفضول سماحة حتى تجود وما لديك قليل هو للمقنع الكندي، وقد ذكره السيوطي في نواصب المضارع، من شواهد ابن مالك على ورود «حتى» مرادفة لـ «إلا أن» فتكون للاستثناء، وهو اختيار ابن هشام، والعكبري، والمعنى: إلا أن تجود، وتعقبه أبو حيان بجواز تقديره بـ «إلى أن» وإذا احتمل أن تكون حتى فيه للغاية، فلا دليل في البيت على أن حتى بمعنى «إلا أن»^(٢).

وقد أورده ابن النجار والمحلي^(٣) من شواهد ورود حتى للاستثناء المنقطع، وهو ثالث معانيها وأقلها وروداً، ومن نماذج ورودها بمعنى «إلا أن» - عند ابن هشام - قوله ﷺ «كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه يهودانه أو ينصرانه» فحتى فيه بمعنى «إلا أن» المنقطعة، كأنه قال: إلا أن يكون أبواه، والمعنى: لكن أبويه يهودانه أو ينصرانه،

(١) سورة القدر (٥).

(٢) شرح شواهد المغني (٣٧٢/١) همع الهوامع، للسيوطي (١١٣/٤) شرح أبيات المغني، للبغدادي (١٠٠/٣) البحر المحيط، لأبي حيان (٣٣٠/١) أبيات النحو، لشعاع المنصور (ص٣٥٣).

(٣) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٢٣٩/١) شرح المحلي على جمع الجوامع (٤٤٥/١).

ويجوز أن يكون «على الفطرة» حالا من الضمير، و«يولد» في موضع خبر^(١).

(٤) سریت بهم حتی تکل مطيهم وحتى الجياد ما يقدن بأرسان

هو لامرئ القيس، ومن ألفاظ صدره: سریت بهم حتى تکل غزاتهم، ومنها: سریت بهم حتى تکل غزاتهم، ومنها: مطوت بهم حتى تکل مطيهم، ومطيت بهم في السير، إذا مددته وأطلته، والغزي اسم للجميع، وأنشده سيويوه في باب ما يكون العمل فيه من اثنين، فقد نصب «تكل» ولو رفع لجاز، ولكنه نصبه ليريك جواز عطف حتى على حتى وهما مختلفان في النصب والرفع لأن الأولى نصبت «تكل» والثانية بعدها مبتدأ وخبر، ولو وقع موقع المبتدأ فعل لكان مرفوعاً، كما أنشده أيضاً في باب ما هو اسم يقع على الجمع لم يكسر عليه الواحد، عند ضم الهمزة فتكون بمنزلة صحبة وظؤرة، وهما اسمان للجمع، فقد أراد أن «غزياً» اسم يقع على الجمع لم يكسر عليه واحد، وإنما هو كقولك: قاطنٌ وقطينٌ، وعازبٌ وعزيبٌ، وهو اسم واحد يؤدي عن جمع غاز، لأن فعياً ليس مما يكسر عليه الواحد إلا على طريق الشذوذ نحو العبيد والكلب، ولا يكاد يقع قلة إلا في جمع فعل

(١) المصادر السابقة .

لكثرة دوره في الكلام واستعماله، وهو في الشاهد يصف أنه أطل
السرى بهم حتى كلت إبلهم وانقطعت خيلهم حتى لم تحتج إلى أن تقاد
بأرسان^(١).

وقد أورده ابن نظام الدين^(٢) من شواهد ورود حتى ابتدائية بعدها
جملة، ومن شرطها أن يكون الخبر من جنس المتقدم، بأن يكون نفسه،
أو من أنواعه، أو من لوازمه وتوابعه، ولو عرفاً، وهي داخلة - على رفع
تكل - على الجملتين الاسمية والفعلية، والمعنى: حتى كلت، ولكنه
جاء بلفظ المضارع على حكاية الحال، كقولك رأيت زيدا أمس وهو
راكب، وجملة «تكل مطيهم» عند ابن السيد معطوفة بـ«حتى» على
«سريت بهم» - ولا يخفي أنه من شواهد على جواز عطف الجمل بها -
وأما على نصبها فهي حتى الجارة، ولا بد على النصب من تقدير زمن
مضاف إلى تكل، أي إلى زمان كلال مطيهم .

وهي كـ «إلى» في معناها إلا أنها تفارقها في أن مجرورها يجب أن
يكون آخر جزء من الشيء أو يلاقي آخر جزء منه، لأن الغرض من
الفعل المعدى بها أن يتقضى ما تعلق به شيئاً فشيئاً حتى يأتي عليه، فلا

(١) ديوان امرئ القيس (ص ١٧٥) الكتاب، لسبويه (٤١٧/١) النكت، للشتمري

(٢) (٣٢٣/٢ - ١٤١/٣) مغني اللبيب، لابن هشام (١/١٧٢).

(٢) فواتح الرحموت، لابن نظام الدين (١/٢٤٠).

يصح: أكلت السمكة حتى نصفها أو ثلثها، كما تقول إلى نصفها وإلى
ثلثها، ومن حقها دخول ما بعدها فيما قبلها^(١).

(١) معني اللبيب، لابن هشام (ص٤٩) المفصل، للزمخشري (ص٥٤) همع الهوامع،
للسيوطي (٢٥٩/٥) وانظر البحر المحيط، لأبي حيان (١٧١/٣).

ثامناً: حرف الباء

(١) إن السري إذا سرى فبنفسه وابن السري إذا سرى أسراهما لم ينسب لأحد، وهو من شواهد النحاة^(١)، ومن ألفاظ صدره: تلقى السري من الرجال إذا سرا. وقد تفرد الغزالي بإيراده^(٢) من شواهد ورود الباء للتعدية.

(٢) شربت بماء الدحرضين فأصبحت

زوراء تنفر عن حياض الديلم

هو لعنترة بن شداد من معلقته^(٣)، والدحرضان - بضم الدال - ماءان يقال لأحدهما وسيع ولآخر الدحرض، أو هما أرضان، والزوراء المائلة، والديلم قوم من الترك أو أرض.

وقد أورده السبكي وابن نظام الدين^(٤) من شواهد ورود الباء للتبعيض، وإن تعقبه ابن عبد الشكور^(٥) بأنه غير مثبت للتبعيض

(١) ديوان المتنبي (٩٥/٤) معاهد التنصيص، للعباسي (١٢٤/٢) محاضرات الأدباء، للأصفهاني (٤٠٤/١) إصلاح المنطق، لابن السكيت (٢١٤/١) قرى الضيف، لابن أبي الدنيا (٢١٥/٣).

(٢) المنحول، للغزالي (ص١٢).

(٣) ديوان عنترة العبسي (ص١٠٧).

(٤) فواتح الرحموت، لابن نظام الدين (٢٤٣/١).

(٥) الإبهاج، للسبكي (٩١١/٣) مسلم الثبوت، لابن عبد الشكور (٢٤٣/١).

لا احتمال الزيادة والتضمنين، وتعرض له السبكي عند تناوله رد البيضاوي على ابن جني في إنكاره ورود الباء للتبعيض، وقوله: إنه شيء لا يعرف في اللغة، وقد نبه السبكي إلى انكسار ما انتهجه البيضاوي من الرد بما حكى عن صاحب البسيط في قوله: لم يذكر أحد من النحويين أن الباء للتبعيض، وقال بعضهم: لو كانت للتبعيض لقلت: زيد بالقوم تريد من القوم، وقبضت بالدراهم أي منها، وأن الأولى - في الرد عليه - أن تعرض عليه مواضع من كلامهم ورد ذلك فيها، كما في قوله تعالى ﴿عَيْنَا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقْرَبُونَ﴾^(١) ومنها ما جاء في الشاهد.

(٣) شربن بماء البحر ثم ترفعت متى لجج خُضرٍ لهن نئيج

هو لأبي ذؤيب الهذلي: خويلد بن خالد، وهو شاعر مخضرم فحل، وفد على النبي ﷺ وأدركه وهو مسجى، وصلّى عليه وشهد دفنه ﷺ^(٢)، ومن ألفاظه:

تروت بماء البحر ثم تنصبت على حبشيات لهن نئيج

وفي بعض رواياته إبدال ترفعت بتصعدت، وفي بعضها إبدال لفظ خضر بسود، ويدل على إرادته السحاب، قوله بعد ذلك: تعلقو

(١) سورة المطففين (٢٨).

(٢) كتاب الشعر، للفارسي (٤٦٦/٢) شرح شواهد المغني، للسيوطي (٩٨/١) البحر المحيط، لأبي حيان (١٤/١) شرح أشعار الهذليين، للسكري (١٢٩).

بعيقات البحور وتجنب، أي تصيبها الريح الجنوب، ليكون ذلك أغزر لمائه وأدر له، ونئيج: مرٌ سريعٌ مصحوب بصوت، وهو من شواهد النحاة على ورود الباء في قوله - بماء - زائدة، وعلى مجيئها بمعنى من، ومتى في لغة هذيل حرف جر، ومعناها من، وتجر ما بعدها، وقيل: بمعنى في، وهي متعلقة هنا بترفعت، وقيل هي في البيت اسم بمعنى وسط، ومنه قولهم: وضعت متى كمّي، أي: وسط كمّي، أو في كمّي، وقد جزم ابن هشام بأنها إن كانت بمعنى «وسط» فهي اسم، أو بمعنى «من» فحرف، وقد اختلفوا في الباء في قوله «بماء البحر» فجعلها بعضهم للتبعيض بمعنى من، وقيل بمعنى في، والمفعول محذوف، والتقدير: شربن الماء في جملة ماء البحر، وقيل زائدة، وقيل ضُمن شربن معنى روين، فتكون للتعدية، وفي الشاهد تحقيق يؤيده العلم الحديث، فقد قال ابن السيد: هذيل كلها تصف أن السحاب تستقي من البحر ثم تصعد في الجو، وهو ما عليه الحكماء من أن السحاب ينعقد من البخار، أعني الأجزاء الهوائية المتحللة بالحرارة من الأشياء الرطبة، وذلك أن البخار المذكور إذا تصاعد ولم يتلطف بتحليل الحرارة أجزاءه المائية حتى يصير هواء، فإنه إذا بلغ الطبقة الزمهريرية تكاثف فاجتمع سحاباً وتقاطر مطراً إن لم يكن البرد شديداً^(١).

(١) كتاب الشعر، للفارسي (٤٦٦/٢) شرح شواهد التحفة الوردية، للبغدادي (ص ٢٧٥) همع الهوامع، للسيوطي (٤/٢١١).

وقد أورده السبكي - مقتصراً على صدره - من شواهد ورود الباء للتبعيض، ويؤيده قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾^(١)، وهو مذهب الكوفيين، وتبعهم فيه الأصمعي والقُتبيّ وحكاه الفارسي في التذكرة وذكره ابن مالك أيضاً، وتأوله جماعة من النحاة - ومنهم ابن مالك - على التضمين، فجعلوا شربن وشُرب في الشاهدين المذكورين و﴿يَشْرَبُ﴾ في الآية الشريفة بمعنى: يروى تضميناً، وحكى عن الجويني ذهاب جماعة من فقهاء الشافعية إلى اقتضائها التبعيض إذا اتصلت بالكلام مع الاستغناء عنه^(٢).

(٤) تضحك مني أخت ذي النحين أبدله الله بلون لونين

سواد وجهه وبياض عينين

لم ينسب لأحد، وهو من بحر الرجز، ومن ألفاظ صدره: من أينّا تضحك ذات الحجلين^(٣)، واستشهد به النحاة على تعدي الفعل أبدل إلى المفعول الثاني بالباء وهو الأصل^(٤).

(١) سورة الإنسان (٦).

(٢) الإبهاج، للسبكي (٩٠٩/٣) تحقيق كتاب المنحول، للدكتور هيتو (ص٨٢) همع الهوامع، للسيوطي (١٥٩/٤) البحر المحيط، لأبي حيان (١٤/١) أبيات النحو، لشعاع المنصور (ص٣٥٨).

(٣) معاني القرآن، للفراء (٢١٢/٢) شرح ديوان الحماسة، للمرزوقي (٤/١٨٤١).

(٤) البحر المحيط، لأبي حيان (٥١٦/٦) أبيات النحو، لشعاع المنصور (ص٤٣٢).

وقد أورده الزركشي^(١) من شواهد تصحيح ما استقر عند بعض المصنفين من إدخال الباء مع فعل الإبدال على المتروك، فيقولون: لو أبدلت ضاداً بطاء، والصواب عكسه، فإذا قلت أبدلت دينارا بدرهم، فمعناه اعتضت دينارا عوض درهم، فالدينار هو الحاصل لك المعوض، والدرهم هو الخارج عنك المعوض به، وهذا عكس ما فهمه الناس وعليه جاء كلام العرب، وقد أدخل في الشاهد الباء على المعوض منه، وهو قوله: بلون، ونصب لونين، وهو المعوض.

ومن نماذجه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّبِدْ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾^(٤) أي يستبدل بكم قوما غيركم.

(٥) فليت لي بهم قوماً إذا ركبوا شتوا الإغارة فرساناً وركباناً

هو لقريط بن أنيف العنبري، وقد سبق بيان مناسبة القصيدة - والتي هو من بينها - في مواضع أخرى من هذا البحث، ومن ألفاظ عجزه: شدوا الإغارة^(٥).

(١) البحر المحيط، للزركشي (٢/٢٦٩).

(٢) سورة البقرة (١٠٨).

(٣) سورة سبأ (١٦).

(٤) سورة محمد (٣٨).

(٥) شرح ابن عقيل (٢/١٨٩) ديوان الحماسة (١/٥) مغني اللبيب، لابن هشام (١/١٤١) خزائن الأدب، للبيدادي (٦/٢٣٧) همع الهوامع، للسيوطي (٢/٤١٨).

وقد أورده السبكي^(١) عن ابن مالك من شواهد ورود الباء للبدل،
أي بدلهم؟

(٦) فإن تسألوني بالنساء فإنني خير بأحوال النساء طبيب
هو لعلقمة بن عبدة الفحل، ويقال له عبدة بن الطبيب، من البحر
الطويل، وقد سبق ذكره في مقدمات الأصول الأولى.
وقد أورده السبكي^(٢) من شواهد الكوفيين على أن الباء قد تأتي
بمعنى عن وذلك بعد السؤال، وتقديره في الشاهد: أي عن السؤال.

(٧) إذا ما غزا لم يسقطُ الروع رمحه

ولم يشهد الهيجا بألوثٍ معصم

هو للطفيل الغنوي، والألوث هو الضعيف، ومعصم - بضم أوله
وسكون العين وكسر آخره - هو الرجل الذي يمسك بعرف فرسه خوف
السقوط، أو الذي يتحصن بالجبال فيمتنع فيها^(٣).

وقد أورده السبكي^(٤) من شواهد بعض النحاة على دخول الباء
على ما ظاهره أن المراد به غير ذات الفاعل، أو ما أضيف إلى ذات

(١) الإيهاج، للسبكي (٣/٩٠٥).

(٢) الإيهاج، للسبكي (٣/٩٠٥).

(٣) إصلاح المنطق، لابن السكيت (١/٢٤٨) الأمالي، للقالبي (١/١٧٥) الزاهر،
للأنباري (١/٤٠٧).

(٤) المصدر السابق (٣/٩٠٧).

الفاعل ، فظاهره أن فاعل يشهد غير ألوث معصم ، والفاعل في الحقيقة هو ألوث معصم .

(٨) فلثمت فاما آخذاً بقرونها شرب النزيفِ ببرد ماء الحشرج

هو لعمر بن أبي ربيعة ، أو هو لجرير ، ومؤيدات نسبته إلى أولهما ظاهرة من قصة لقاءه مع فاطمة بنت عبد الملك بن مروان ، وهو من البحر الطويل ، ومن ألفاظ صدره : قابضاً ، والحشرج هو الحسي أو هو الكوز اللطيف^(١) .

وقد أورده السبكي^(٢) عن ابن مالك من شواهد ورود الباء للتبعيض ، أي من برد ، وأكده أيضا في موضع آخر من هذا الباب .

(١) محاضرات الأدباء ، للأصفهاني (٢/ ١٣١) ديوان المتنبي (٤/ ١٠٥) الأغاني ، للأصفهاني (١/ ١٩٧) إصلاح المنطق ، لابن السكيت (١/ ٢٠٨) المستقصى ، للزمخشري (١/ ٢٣٩) .
(٢) الإبهاج ، للسبكي (٣/ ٩٠٨) .

تاسعاً: حرف بل

(١) بل بلدٌ ذي صُعدٍ وأصْبَابٍ تُخشى مَرادِيه وهجر ذَوَابٍ

قطعت أخشاه بعسفِ جَوَابٍ بكلِّ وجناء وناجٍ هرجاب

هو لرؤية بن العجاج، من الرجز، يمدح مسلمة بن عبد الملك،
وصُعدُ جمع صَعُود، وهي العقبة الشاقة، وأصْبَاب جمع صَبَب، وهو
ما انحدر من الأرض، ومراديه من الردى، وهي المهالك، والهجر من
الهاجرة وهي منتصف النهار، والعسف مصدر عسف إذا مال عنه أو
خبط فيه على غير هداية، والجَوَاب مبالغة اسم الفاعل من جاب
الأرض يجوبها إذا سلكها وقطعها، والوجناء الناقة الشديدة، والناجي
البعير السريع، والهرجاب الطويل من الناس^(١)، وقد أورد الباجي^(٢)
من شواهد ورود بل في أول الكلام فإذا وليت اسماً خفضته، وأنكر ابن
هشام ورودها جارة، وجوز دخولها على الجمل فقط، وهي في الشاهد
حرف ابتداء داخل على الجملة المستأنفة، ومعناها الإضراب، وبلد
مجرور بـ«رب» المضمرة بعدها لا بـ«بل» وعد ابن عصفور حذف رب
وبقاء عملها من ضرائر الشعر، ومحل مجرورها هنا نصب على
المفعولية لقطعت، وهو جوابها، وتزاد قبلها «لا» لتوكيد الإضراب بعد
الإيجاب، كقول الشاعر:

وجهكَ البدرُ لا بل الشمسُ لو لمْ يُقْضَ للشمسِ كسفةٌ وأفولُ

(١) شرح شواهد التحفة الوردية، للبغدادي (ص ٢٨٢).

(٢) إحكام الفصول، للباجي (ص ٦٠).

ولتوكيد تقرير ما قبلها بعد النفي والنهي ، ومنه قول الشاعر :
وما هَجَرْتُكَ لا بِلِ زَادَنِي شَغَفًا هَجْرٌ وبعْدُ تَرَاحَى لا إِلى أَجَلٍ
وقوله :

لا تَمَنَّ طاعةَ اللهِ لا بِلِ طاعةَ اللهِ ما حَيَّتَ اسْتَدِيماً^(١)

وقد منع ابن درستويه زيادتها بعد النفي ، وزاد ابن عصفور منعها بعد النهي أيضاً ، وتعقبه السيوطي بوروده كما تقدم .

(٢) قلت إِذا أَقبلتَ وزهر تهادى كنعاج الملا تعسَّفن رَمَلا

هو لعمر بن أبي ربيعة ، ونسبه بعضهم للعرجي ولكن بلفظ مختلف في صدره : قلت إِذا أَقبلتَ تهادى وزهر ، وهو من الخفيف ، واستشهد به النحاة على جواز العطف على الضمير المرفوع المستتر من غير فصل ، والأصل فيه أنه لا يعطف عليه حتى يؤكد ، ولكنه جاء في الشاهد غير مؤكد ، فقد عطف «زهر» على الضمير المستتر في «أقبلت» وقد جعلوه من ضرورة الشعر^(٢) ، وقد أورده البخاري^(٣) من شواهد جواز العطف على الضمير المستكن من غير فصل ، فمع الفصل أولى ،

(١) شرح شواهد التحفة الوردية ، للبغدادي (ص ٢٧٩) همع الهوامع ، للسيوطي (٢٥٧/٥) .

(٢) الإنصاف ، للأنباري (٤٧٥/٢) الخصائص ، لابن جني (٣٨٦/٢) المفصل ، للزمخشري (١٦١/١) ديوان المتنبي (٢٣٩/١) .

(٣) كشف الأسرار ، للبخاري (٢٥٧/٢) .

وتأكيداً للمختار عندهم في قول رجل له امرأتان : أنت طالق إن دخلت الدار لا بل هذه، مشيراً إلى المرأة الأخرى لا إلى دار أخرى، من جعل قوله «لا بل هذه» عطفاً على الجزاء دون الشرط، بحيث لو دخلت الأولى الدار طلقنا جميعاً، ولو دخلت الأخرى لم تطلق واحدة منهما، وإنما كان عطفه على الجزاء أولى لأنه عطف على قوله «فأنت» وهو ضمير مرفوع منفصل، بخلاف عطفه على الشرط، فحاصله عطف على التاء في قوله «إن دخلت» وهو ضمير مرفوع متصل غير مؤكد بالمنفصل.

وقد تفاوت النظر في تخريج العبارة المذكورة، بين كونها عطفاً على الجزاء، أي: لا بل هذه إن دخلت الدار فأنت طالق، أو على الشرط، وتقديره: لا بل هذه إن دخلت الدار فأنت طالق، أو على الجزاء والشرط معاً، وتقديره: لا بل هذه طالق إن دخلت الدار فيكون طلاقها معلقاً بدخولها، ولما لم يكن للكلام محمل على هذا الوجه بحال، فقد انحصر تخريجها في العطف على الجزاء - وهو الأول - والعطف على الشرط - وهو الثاني - ولا يصح حمله على الثاني منهما إلا بوجود النية، وإلا تعين حمله على الجزاء، استدلالاً بغرض المتكلم وصيغة الكلام، أما الغرض فهو أن المقصد من استعمالها تدارك أعظم الأمرين، والغلط في الجزاء أهم وأعظم من الغلط في الشرط، لأنه المقصود في مثل هذا الكلام، فوجب العمل به، وأما الصيغة فهو أن العطف على الضمير

المرفوع المتصل بارزا كان أو مستترا من غير أن يؤكد بضمير مرفوع منفصل قبيح وإن كان جائزا، بل هو شيء لا يكاد يوجد إلا في ضرورة الشعر.

وقد تعقبه بعضهم بجعل الفاصل قائما مقام المؤكد في جواز العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير قبيح كما في قوله تعالى: ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ * وَأَمْرَأَتُهُ﴾^(١) ف«امرأته» معطوف على الضمير في «سيصلى» على قراءة من قرأ «حمالة» بالنصب، وجاز ذلك للفاصل وهو «نارا ذات لهب» وقد وجد الفاصل في المثال المذكور، وهو «الدار» و«لا» فيقتضي جواز العطف على التاء في «دخلت» من غير قبح كما جاز على «أنت»، واستواء الشبهين في صحة العطف، وإذا استويا ترجح العطف على الشرط بالقرب.

وأجيب بأنه إنما يصح إذا لم يكن في الكلام معطوف عليه آخر أقوى منه، وقد تحقق وجوده هنا، وهو قوله «أنت» لعدم احتياجه في صحة العطف عليه إلى مؤكد ولا فاصل فكان أولى، إلا إذا تعذر العطف على الأقوى فحينئذ يصار إلى ما دونه في الدرجة، وقد عطف «زهر» في الشاهد المذكور على الضمير المستكن في «أقبلت» من غير فصل، فكان بالفصل أولى.

(١) سورة المسد (٣/٤).

ويعود أصل هذه المسألة إلى أن العطف متى تعارض له شبهان أي
جهتان اعتبر أقواهما لغة، وإن بعد ذلك الشبه، لأن القرب لا يقابل
القوة فيعتبر القوة أولا ثم القرب ثانيا، نحو الكناية تنصرف إلى ما هو
المقصود في الكلام أولا لأنه أقوى كقولك رأيت ابن زيد وكلمته
ينصرف الكناية إلى الابن دون زيد ثم إلى المكني الأقرب ثانيا وكما في
العصبات يعتبر قوة القرابة أولا ثم القرب ثانيا.

عاشراً: حرف أو

(١) بكى صاحبي لما رأى الدرب دونه وأيقن أنا لاحقان بقيصرا
فقلت له لا تبك عينك إنما نحاول ملكاً أو نموت فنعدرا
هما لامرئ القيس ، يسلي نفسه وأهله ، وقد دخل الروم مستجيراً
بقيصر ، ومن ألفاظه : فقلت له لا تبك عينك ، ومنها : يحاول ملكاً أو
يموت فيعدرا ، ومنها : أو تموت فتعدرا ، وقد أورده سيوييه في باب «أو»
من شواهد ورودها في وجهها الآخر ، وهو : مخالفة ما بعدها لما قبلها ،
ويكون معناها - مع ما بعدها - إلا أن ، ويكون الفعل الذي قبلها كالعام
في كل زمان ومكان ، والثاني كالمخرج من عمومه ، ولذلك صارت
بمعنى «إلا أن» فنصب في الشاهد «نموت» بإضمار أن ، لأنه لم يرد معنى
العطف ، وإنما انتصب كما كان معنى ما ينتصب بعد الفاء على غير معنى
التمثيل^(١) ، وقد أورده البخاري^(٢) من شواهد ورود «أو» بمعنى «حتى»
أو «إلا أن» وهو وجه آخر لها في الأفعال لا يوجد في الأسماء ،
وموضع ذلك أن يفسد العطف لاختلاف الكلام ، بأن يكون أحدهما
اسماً والآخر فعلاً ، أو يكون أحدهما ماضياً والآخر مستقبلاً ، ويحتمل

(١) النكت ، للشتمري (٣٣٧ / ٢) خزانة الأدب ، للبغدادي (٥٤٤ / ٨) ديوان امرئ
القيس (ص ٦٤).

(٢) كشف الأسرار ، للبخاري (٢٩٤ / ٢).

ضرب الغاية بأن كان محتملاً للامتداد، وخصه الباجي^(١) فجعله من شواهد ورود «أو» بمعنى إلى أن، وهو آخر معانيها وروداً في ترتيبه، وما تبقى منها: ورودها للشك، والتخيير، وبمعنى الواو، أي لمطلق الجمع، ومن أحسن شواهدة - كما قال ابن مالك - قوله ﷺ «أُسْكُن حِرًا فَمَا عَلَيْكَ إِلَّا نَبِيٌّ أَوْ صَدِيقٌ أَوْ شَهِيدٌ» كما ترد لتساوي الجنسين، والتقسيم، والإبهام.

ومن أمثله: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾^(٢) ومعناها عند بعضهم «حتى» أو «إلا أن» أي ليس لك من الأمر في عذابهم أو استصلاحهم شيء حتى تقع توبتهم أو تعذيبهم وما عليك إلا أن تبلغ الرسالة وتجاهد حتى تظهر الدين، وتوجيهه: أن العطف لم يحسن الفعل على الاسم وللمستقبل على الماضي فسقطت حقيقته، واستعير لما يحتمله وهو الغاية، لأن كلمة أو لما تناولت أحد المذكورين كان احتمال كل واحد منهما متناهما بوجود صاحبه فشابه الغاية من هذا الوجه فاستعير للغاية والكلام يحتمله لأنه للتحريم وهو يحتمل الامتداد.

ومن الفروع المخرجة عليه: من قال: والله لا أدخل هذه الدار أو أدخل هذه الدار الأخرى، فـ «أو» فيها بمعنى حتى فيحتمل بدخول

(١) إحكام الفصول، للباجي (ص ٦٢).

(٢) سورة آل عمران (١٢٨).

الأخرى أولاً، وإن دخل الأخرى أولاً بريمينه، لأنه لما لم يكن بين
النفي والإثبات ازدواج تعذر العطف، والكلام يحتمل الغاية لأنه
تحريم، فتركت الحقيقة وحملت على الغاية مجازاً، فإذا دخل على
الأولى قبل الأخرى فقد باشر المحذور بيمينه فحنت، وإذا دخل الثانية
أولاً فقد أصر على البر إلى وجود الغاية فصار باراً، إلا أن تعذر العطف
باعتبار النفي والإثبات غير مسلم عند النحاة فإن النفي يعطف على
الإثبات وعلى العكس^(١).

(٢) أدعو إلى هجرها قلبي فيتبعني حتى إذا قلت هذا صادقاً نزعا
لا أستطيع نزوعاً عن مودتها أو يصنع البين بي غير الذي صنعا
هما للأحوص الأنصاري، من البسيط^(٢)، وقد أورده البخاري^(٣)
من شواهد ورود أو بمعنى «حتى» أو «إلا أن» والكلام فيه كسابقه.

(٣) وكنت إذا غمزت قناة قوم كسرت كعوبها أو تستقيما
هو لأبي أمامة زياد بن سليمان الأعجم، من شعراء المهلب بن أبي
صفرة في الدولة الأموية، وكان أكن اللسان فسُمي الأعجم، والشاهد
من قصيدة- من الوافر- في هجاء ابن حبناء التميمي، ومن ألفاظ

(١) كشف الأسرار، للبخاري (٢/٢٩٤).

(٢) الأغاني، للأصفاني (٤/٢٩٦) ديوان الأحوص (ص٩٠).

(٣) كشف الأسرار، للبخاري (٢/٢٩٤).

عجزه: كسرت كعوبها أو تستقيمُ - بقافية مضمومة - وغمزت بمعنى
ليّنت، ومراده إذا اشتد على جانب قوي رمت تليينه أو يستقيم، والغمز
ضم الأصابع على الرمح وتحريكها وهزها، والكعب العقدة الناشزة في
طرف الأنبوب من القصب، والأنبوب ما بين الكعبين، وفي الشاهد
استعارة تمثيلية، فقد شبه حاله إذا أخذ في إصلاح قوم إذا اتصفوا
بالفساد ولم يكفوا عما ينشأ عنه فسادهم إلا بما يحصل عنه صلاحهم
بحال من غمز قناة معوجة غمزا شديداً حتى كادت تنكسر، ولم يكف
عنها حتى استقامت، وقد استشهد به النحاة على أن أو هنا بمعنى إلا
الاستثنائية، والفعل منصوب بـ «أن» مضمرة بعدها، و «أو» عاطفة
مصدرأ على مصدر متوهم، وهي على أصلها لأحد الشيئين^(١)، وقد
أورده ابن النجار^(٢) من شواهد ورود أو بمعنى إلا، والمعنى إلا أن.

والأصل فيها العطف حيث كانت، والفعل المنصوب بعدها على
وجهين، أحدهما: أن يتقدم فعل منصوب بناصب من الحروف ثم
تعطف عليه بـ «أو» ومعناها أحد شيئين، كما تعطف بها مرفوعاً على
مرفوع ومجزوما على مجزوم، وثانيهما: أن يخالف ما بعدها ما قبلها،

(١) شرح شواهد المغني، للسيوطي (٢٠٥/١) الكتاب، لسيبويه (٤٢٨/١) شرح
شواهد التحفة الوردية، للبغدادي (٤٤٤/٢) التنبيه والإيضاح، لابن بري
(٢٤٨/٢).

(٢) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٢٥٦/١).

ويكون معناها مع ما بعدها معنى إلا أن ، والفصل بينهما أن أولهما لا تعلق له بين ما قبل أو وبين ما بعدها ، وإنما هو دلالة على أحد الأمرين ، وليس بين الأمرين ملابسة ، والفعل الأول - على الوجه الثاني - قبل «أو» كالعامة في كل زمان ، والثاني كالمخرج من عمومه ، فصيرّ معناه إلا أن ، واجتمع «أو» وإلا في هذا المعنى لتشابههما في العدول عما أوجبه اللفظ الأول ، فاحتيج إلى تقدير الفعل الأول مصدراً ، وعطف الثاني عليه بذلك التقدير^(١) .

(١) شرح شواهد التحفة الوردية ، للبغدادي (٢/ ٤٤٤) .

أحد عشر : حرف أن المفتوحة المخففة (الساكنة)

(١) وفتية كسيوف الهند قد علموا أن هالكٌ كل من يحفى ويتعل هو ليمون بن قيس الأعشى ، أو لعبد الله بن الأعور ، وهو من البحر البسيط ، ومن روايات عجزه : أن مالك كل ما يحفى ويتعل ، ومنها : أن ليس يدفع عن ذي الحيلة الحيل ، وقد أورده السيوطي من شواهد إعمال «أن المفتوحة المخففة» جوازا في مضمراً لا ظاهر - وهو الأصح وما عليه الجمهور - ولا يكون خبرها مفرداً ، بل جملة اسمية مجردة صدرها الخبر ، ولم يعملها سيبويه والكوفيون - في ظاهر ولا مضمراً ، وهي عندهم حرف مصدري كسائر الحروف المصدرية ، وأعملها طائفة من المغاربة في المضمراً والظاهر ، وتقديره على إعمالها في الضمير المحذوف - وهو الرأي الأول - : أنه هالك ، وأجاز البصريون إعمالها في المضمراً المحذوف ، وأجاز المبرد إعمالها كحالها في الاسم الظاهر ، وقد تأتي محذوفة مقدرة كقول طرفة بن العبد :

ألا أيها اللائمي أحضُرُ الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي
فمن رواه برفع «أحضرُ» فإنه حذف منه «أن» لقرينة ذكرها في
المعطوف ليصح عطفه عليه ، وإلا لزم عطف مفرد على جملة وهو
ممنوع ، وأما من رواه بالنصب فهو على إضمار «أن» لا حذفها ،

والمضمّر في قوة المذكور^(١)، وقد أورده الباجي^(٢) من شواهد ورود أن المفتوحة المخففة، مُخَفَّفَةٌ من الثقيلة، ومنه قوله تعالى: ﴿أَنَّ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٣) وهو أول مواضع وردها الأربعة، وقد تكون ناصبة، كقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ وبمعنى أي نحو قوله تعالى: ﴿وَأَنْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ﴾ وزائدة نحو قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا﴾^(٤)، وهي تدخل على المضارع لتخلصه للاستقبال، وتلي الماضي فلا تغيره عن معناه، نحو سرنى أن ذهب زيد^(٥).

(٢) وندمان يزيد الكأس طيباً سقيت إذا تغورت النجوم

رفعت برأسه وكشفت عنه بمعرفة ملامة من يلوم

هما للبرج بن مسهر بن الجلاس الطائي، وكان يخال الحصين بن الحمام وينادمه على الشراب، أو لوالبة بن الحباب، أو لعمر بن شأس، ومن ألفاظ عجزه: سقيت وقد تغورت، ومنها: سقيت

(١) الكتاب، لسيبويه (٢٨٢/١) النكت، للشتمري (١١٦/٢) ديوان الأعشى (ص١٤٧) خزانة الأدب، البغدادي (٣٤١/١) همع الهوامع، للسيوطي (١٢/١) - ٢/١٨٥ البحر المحيط، لأبي حيان (ص٣١٨) أبيات النحو، لشعاع المنصور (ص٣١٨).

(٢) إحكام الفصول، للباجي (ص٦٣).

(٣) سورة يونس (١٠).

(٤) إحكام الفصول، للباجي (ص١٨٢).

(٥) البحر المحيط، للزرکشي (٢/٢٧٥).

الجاشرية أو سقاني، ولا شاهد فيهما على الوجهين، والجاشرية: الشرب حين يجشر الصبح أي يطلع، وهو من دلائل اللغويين على أن «إذا» و«إذ» بمعنى واحد، فقد أراد إذ تغورت، وقد استشهد به النحاة على خروج «إذا» من الاستقبال بمجيئها للماضي، كما جاءت «إذ» للمستقبل في قول بعضهم، وهو مذهب ابن هشام، إذ عامله سقيت وهو ماض، وعلى أن الفعل يأتي بلفظ الماضي وهو راهن أو مستقبل ولفظ المستقبل وهو ماض^(١)، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ﴾^(٢)، كما هو من شواهدهم على تقديم جواب الشرط - سقيت - وهو مستقبل المعنى، بمعنى أسقي لدلالة إذا على المستقبل، وقد أورده الزركشي^(٣) من شواهد إسقاط الاحتجاج على ورود أن - المفتوحة المخففة - للماضي بقوله تعالى: ﴿وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا﴾^(٤) فوقع الماضي قبلها دليل على أنها تكون لغير الاستقبال.

(١) مغني اللبيب، لابن هشام (٩٥/١) الأغاني، للأصفهاني (ص١٥٢٩) شرح ديوان الحماسة، للمرزوقي (ص٣٩٠) البحر المحيط، لأي حيان (٣/٣١) أبيات النحو، لشعاع المنصور (ص٣٨٨).

(٢) سورة التوبة (٩٢).

(٣) البحر المحيط، للزركشي (٢/٢٧٥).

(٤) سورة البروج (٨).

ولم يسلمه الزركشي بدليل أنهم لم يقتلوا على ما سلف منهم من
الإيمان وبذلك ورد خبرهم في حديث الفتى والراهب والملك ، فذكرا
بفعل قبلها بلفظ الماضي والثاني بلفظ المستقبل ليعم الأزمنة الثلاثة ثم
أورد الشاهد المذكور ، وقد سبق تقرير كونها تدخل على المضارع
وتخلصه للاستقبال وتلي الماضي فلا تغيره عن معناه .

ثاني عشر: حرف أم

(١) كذبتك عينك أم رأيت بواسطٍ غلس الظلام من الرباب خيالاً هو للأخطل التغلبي يهجو جريرا، وهو من بحر الكامل^(١)، وقد استشهد به الأخفش على ورود «أم» منقطعة من الكلام كأنك تميل إلى أوله، ومنه قوله تعالى: ﴿... لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾^(٢)، وليس هو من باب الشك، ولكنه قاله ليقبح صنيعهم كما تقول: ألسن الفاعل كذا وكذا، توبيخاً لا استفهاماً، ويصرف ما فيه من الاستفهام على الاستئناف، وإنما سميت منقطعة لأن الجملة التي بعدها مستقلة، وهي التي تقع بعد غير همزة الاستفهام، وذلك إما خبر محض أو همزة لغير استفهام أو استفهام بغير همزة، وقد أورده الباجي^(٣) من شواهد ورود أم بمعنى بل، وهو ثاني موضعي ورودها، وذلك في خصوص المنقطعة منها دون المتصلة التي تقع بعد همزة التسوية أو همزة يطلب بها وبأم التعيين، وقد أنكر أبو عبيدة جعلها من أحرف العطف وإنما هي بمعنى همزة الاستفهام ولهذا يقع بعدها جملة يستفهم عنها، وقد أحاله إلى التوهم، فقال: ولتساوي الجملتين بعدها

(١) الكتاب، لسيبويه (٤٨٤/١) خزائن الأدب، للبغدادي (٤٥٢/٤) مغني اللبيب،

لابن هشام (٤٥/١). وانظر معاني القرآن، للأخفش (١/١٨٤).

(٢) سورة يونس (٣٨٣٧).

(٣) إحكام الفصول، للباقي (ص٥٩).

في الاستفهام حسن وقوعها بعد «سواء» لكن لما كانت تتوسط بين محتمل الوجود لشيئين أحدهما بالاستفهام كتوسط «أو» بين اسمين محتملي الوجود قيل إنها حرف عطف، وجعل ابن كيسان أصلها «أو» فأبدلت واوها ميما فتحولت إلى معنى يزيد على معنى «أو» وتعقبه أبو حيان، فقال: وهي دعوى بلا دليل، ولو كان كذلك لاتفقت أحكامهما، وهما مختلفان من أوجه.

ومن تأمل مذاهب النحاة في «أم» سيدرك أن ما اتجه إليه الأصوليون في معناها مطلق وموسع، فقد اختلفوا في حقيقة إفادتها الإضراب على مذاهب، فقال البصريون: هي بمعنى «بل» والهمزة مطلقا، وقال الكسائي وهشام هي كـ«بل» وتاليها - أي ما بعدها - كمتلوها أي كما قبلها، وقال الفراء هي كـ«بل» إذا وقعت بعد استفهام، وقال قوم تكون كـ«بل» إذا وقعت بعد الاستفهام والخبر.

ومما أورده السيوطي من شواهد الفراء على ورودها بمعنى بل إذا وقعت بعد استفهام قول الشاعر:

فو الله ما أدري أسلمى تغولت أم النوم أم كل إلي حبيب

أي: بل كل، وتعقبه بأن المعنى على الاستفهام، أي بل أكل إلي حبيب، لأنها لما تمثلت لعينه لم يدر أذلك في النوم أم صارت من الغول، لأن العرب تزعم أنها تبدو متزينة لتفتن، ثم لما جوز أن تكون

تغوّلتُ داخله شك ، فقال : بل أكلُ إليَّ حبيب ، أي الغول وسلمى ،
كلُّ منهما إليَّ حبيب ، ومما أورده أيضا في إفادتها الإضراب ، قول
الشاعر :

هل ما علمتَ وما استودعتَ مكتومُ

أم حبلها إذ نأتك اليوم مصروم^(١)

(١) همع الهوامع ، للسيوطي (٢٣٧/٥) . وانظر المصادر الأصولية السابقة .

ثالث عشر: حرف لا

(١) لا يَبْعَدَنَّ قَوْمِي الَّذِينَ هُمْ سَمَّ الْعُدَاةِ وَآفَةَ الْجُزْرِ

النازلين بكل معتركٍ والطيبون معاقد الأزر

هما للخرنق بنت بدر بن هفان القيسية، أخت طرفة بن العبد لأمه وقيل عمته، في رثاء زوجها بشر بن عمرو بن مرثد، وقد قتل وبعض بنيه وجماعة من قومه عند غزوهم لبني أسد بن خزيمية، وقد خرج مع عمرو بن عبد الله، متساندين بلا أمير، فتوجه بشر إلى بني مالك وبني عتاب بن ضبيعة، وتوجه عمرو إلى بني رهم، وهو من بحر الكامل، ومن ألفاظه: «النازلون - الطيبون» ومنها «النازلين - الطيبون» وسمَّ العداة أي هم حتف من عاداهم، وآفة الجزر كناية عن كثرة نحرها للأضياف، والطيبون معاقد الأزر أي هم أعفاء، ويقال فلان طيب معقد الأرز وهو كناية عن العفة، وهو من شواهد سيبويه في باب الصفة المشبهة بالفاعل فيما عملت فيه، فقد نصب «معاقد» لثبات النون في «الطيبون» وأنشده فيما اختلف إعرابه فلم يحمل النعت عليه، وقطع منه على إضمار ابتداء أو نصب بإضمار فعل، فنصب النازلين ورفع الطيبين، وجعله شاهداً لقوله: افعل ما سرّ أخاك وأحبّ أبوك الرجلان الصالحان، بالنصب والرفع على القطع، ولو حمل هذا على النعت لم يجز لاختلاف إعراب الاسمين، وأورده السيوطي في التوابع من

شواهد مجيزي الإتياع في النعوت - إن كثرت - بعد القطع ، من غير اشتراط تقديم المُتَّبِع ، لأنه عارض لفظي فلا حكم له ، فقد روي برفعهما ونصبهما ونصب الأول ورفع الثاني وعكسه ، وهو مما نزل فيه المنعوت منزلة المعلوم تعظيماً ، وعضدوه بقوله تعالى : ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾^(١) وأجاب عنه السيوطي بأن الرفع فيه - الشاهد - على رواية نصب الأول ، وفي الآية على الابتداء ، والأصل في المسألة جواز إتياعها كلها أو قطعها أو قطع بعضها وإتياع بعضها بشرط تقديم المُتَّبِع في الأصح ، لأنه الثابت عن العرب ، لئلا يفصل بين النعت والمنعوت^(٢) ، وقد أورده الباجي متفرداً^(٣) من شواهد ورود لا للدعاء ، وهو خامس مواضع ورودها ، وهي تجزم في الدعاء .

(١) سورة النساء (١٦٢) .

(٢) الكتاب ، لسيبويه (١/٢٤٦) النكت ، للشتمري (١/٤١٩-٢/٦٧) همع الهوامع ، للسيوطي (٥/١٨٣) خزائن الأدب ، للبغدادي (٥/٤١) معاني القرآن ، للأخفش (١/٢٤٨) .

(٣) إحكام الفصول ، للباجي (ص٦٨) .

رابع عشر: حرف إن المكسورة المثقلة

(١) وَيَقْلَنَ شَيْبٌ قَدْ عَلَا كَ وَقَدْ كَبُرَتْ فَقُلْتُ إِنَّهُ

هو لعبيد الله بن قيس الرقيات، وهو من الرجز، وقد أنشده سيبويه في باب ما تلحقه هاء الوقف مما قبله ساكن - من المبنيات - فقد أدخل في الشاهد الهاء على «إن» لبيان الحركة في الوقف، ومعناها: نعم، والهاء فيها للسكت، أو أن تكون مؤكدة، والهاء اسمها والخبر محذوف، وحاصل المسألة: أن هاء الوقف لا تلحق المعرب، لأن حركات المعرب تتغير وتختلف، وقد يدخل المعرب التنوين، فجعلت الحركات الداخلة عوضاً من الهاء، وذلك أن الهاء أصل دخولها عوضاً من النقص الذي يلحق الكلمة نحو «عه» و«أرمه» وتدخل في المبنيات لنقصان تصرفها عن المعرب، وأنها مقصورة على شيء واحد، وقد تمنع من بعض المبنيات لعل^(١)، وقد تفرد الباجي^(٢) بإيراده من شواهد مجيء «إن» المكسورة المثقلة بمعنى نعم.

(١) الكتاب، لسيبويه (١/٤٧٥) النكت، للشتمري (٣/٢٢٧) خزائن الأدب، للبغدادي (٤/٤٨٥) مغني اللبيب، لابن هشام (١/٥٧) ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات (ص٦٦).

(٢) إحكام الفصول، للباجي (ص٦٤).

خامس عشر : حرف إن المكسورة المخففة

(١) كم شامت بي إن هلكت وقائل لله دره

هو للنابغة الجعدي رضي الله عنه ، من الكامل المجزوء ، وهو ضمن أبيات قالها بعد أن مكث زمناً لا يقرض الشعر ، فلما نظر إلى الناس أنشأها ، وقيل هو للنابغة الذبياني من شعراء الجاهلية ، ومنها :

المراء يأمل أن يعي — ش وطول عيش قد يضره

تفنى بشاشته ويب — قى بعد حلو العيش مره

وتصرم الأيام ، حتى لا يرى شيئاً يسره

وقد أراد وطول عيش يضره ، فأكد به «ما» ويجوز أن تكون «ما» بمعنى الذي ، وتأويلها : وطول عيش الذي يضره^(١) ، وقيل هي لأبي العتاهية وليس بصحيح ، وتمثل بها المنصور عند موته ، وكان النابغة يفتخر ويقول : أتيت النبي ﷺ وأنشدته :

بلغنا السماء مجدنا وجدودنا وإنا لنبغي فوق ذلك مظهرا

(١) جمهرة أشعار العرب ، للقرشي (ص ٢٠) التذكرة الحمدونية ، لابن حمدون (ص ٦٢٢) الشعر والشعراء ، لابن قتيبة (ص ٢٦) شرح نهج البلاغة ، لابن أبي الحديد (ص ٩٠٤) الأمالي ، لأبي علي القالي (ص ١٣٨) البصائر والذخائر ، لأبي حيان (ص ٤٦٤) .

فقال ﷺ : أين المظهر يا أبا ليلى؟ فقلت الجنة يا رسول الله ، فقال
 ﷺ : «أجل إن شاء الله تعالى»^(١) ، وقد أورده الزركشي^(٢) من شواهد
 ورود «إن» المكسورة المخففة للشرط فيما لا بد من وقوعه ، وكان زمن
 وقوعه مبهماً ، ولهذا دخلت في قوله تعالى : ﴿وَلَئِن مَّتَّمَّ﴾^(٣) ، فإن علم
 زمن وقوعه فلا تستعمل فيه ، إلا أن الغالب استعمالها فيما يمكن
 وقوعه ، ومنه قوله تعالى : ﴿إِن يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾^(٤) .

ومن مواضع ورودها : الحجر نحو : إن زيد منطلق ، وزائدة نحو :
 ما إن في الدار أحد ، والجزاء نحو : إن تكرمني أكرمك ، ومخففة من
 الثقيلة نحو قوله تعالى : ﴿وَإِن كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾^(٥) .

وأما باعتبار دلالتها ، فترد للشرط ، وتجيء للنفي إن تلاها «إلا»
 نحو قوله تعالى : ﴿إِنَّ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾^(٦) أو «لما» نحو قوله
 تعالى : ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾^(٧) أو غيرهما .

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير (ص ٥٤٧) مجمع الزوائد ، لابن
 الهيثمي (ص ١٤٢٨) .

(٢) البحر المحيط ، للزركشي (٢/٢٧٨) .

(٣) سورة آل عمران (١٥٨) .

(٤) سورة الأنفال (٨) .

(٥) إحكام الفصول ، للباجي (ص ١٨٢) .

(٦) سورة الملك (٢٠) .

(٧) سورة الطارق (٤) .

ولا تدخل على المستحيل إلا لنكتة ، نحو قوله تعالى : ﴿قُلْ إِنْ كَانَ
لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾^(١) ، وتنفرد - عن إذا وأن - بالمشكوك فيه
والموهوم ، وفي دخولها على المظنون خلاف^(٢) .

(١) سورة الزخرف (٨١) .
(٢) البحر المحيط ، للزركشي (٢/٢٧٨) .

سادس عشر: حرف في

(١) وهل يَعْمَنُ من كان أحدثُ عهده ثلاثين شهراً في ثلاثة أحوالٍ هو لامرئ القيس، ومن ألفاظ صدره: وهل يعمن من كان أحدث عصره، ومعناه: كيف ينعم من كان أقرب عهده بالنعيم^(١)، وقد أورده ابن النجار^(٢) من شواهد ورود «في» بمعنى «من» الجارة، وهو عين ما أورده السيوطي لأجله في المجرورات، وقال البصريون من النحاة: لا تكون إلا للظرفية، وما لا تظهر فيه حقيقة فهي مجازية^(٣).

(٢) بكرت باللوم تلحانا في بعير ضلّ أو حانا

علقت لوّا تكررها إن لوّا ذاك أعيانا

هما للنمر بن تولب - من المديد - يجاوب امرأته على عدلها إياه، وذلك لما خرج - بعد أن كبر سنه - فلقية سائل فأعطاه فحل إبله، فلما رجعت الإبل وليس فيها فحلها، قالت له امرأته: فهلا فحلاً غير فحل إبلك، فأجابها بأبيات متعددة، والشاهد واحد منها^(٤).

(٣) لوى رأسه عني ومال بوده أغانيح خود كان فينا يزورها

(١) ديوان امرئ القيس (ص ٢٧).

(٢) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (١/٢٥٤).

(٣) همع الهوامع، للسيوطي (٤/١٩٤).

(٤) الأغاني، للأصفهاني (١٥/٩٦).

هو لأبي ذؤيب يعاتب خالد بن زهير في قصيدة، وجاء بعده :
تعلّقه منها دلال ومقلة تظل لأصحاب الشقاء تديرها
فإن حراماً أن أخون أمانة وآمن نفساً ليس عندي ضميرها
وقد أجابه خالد بأبيات منها ما جاء في مباحث السنة، وهو قوله :
فلا تجزعن من سنة أنت سرتها فأول راض سنة من يسيرها^(١)

وقد أوردهما السبكي^(٢) تضعيفاً لما اتجه إليه الإمام - وتابعه
البيضاوي - من تضعيف استشهاد بعض الفقهاء على أن في للسببية
بقوله ﷺ «في النفس المؤمنة مائة من الإبل»^(٣) محتجاً بأن لا أحد من
أهل اللغة قد ذكره، وهو عين اختياره في المنهاج، فإنه قال : ولم يثبت
مجيئها للسببية، وقد بنى السبكي رده على وجهين، أما أولهما : فإنه
شهادة نفي وقد رد هو على ابن جني في مسألة الباء بذلك فكيف يرد به
هنا؟، والثاني : أن ذلك شائع ذائع في لسان العرب في القرآن والسنة
وشعر العرب، ففي القرآن قوله تعالى : ﴿لَسَكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ﴾^(٤) وقوله
تعالى ﴿لَسَكُمْ فِيهَا مَا أَخَذْتُمْ﴾^(٥)، وأما السنة فالحديث الذي أورده أولاً،

(١) الأغاني، للأصفهاني (٦/ ٢٩٠) شرح كتاب الأمثال، للبكري (١/ ٢٩٥).

(٢) الإبهاج، للسبكي (٨٩٤).

(٣) السنة، للمروزي (١/ ٦٦) التلخيص الحبير، لابن حجر (٤/ ٢١) الأحاديث
الطوال، للطبراني (١/ ٣١٠) عمدة القاري للعيني (١/ ١١٢).

(٤) سورة النور (١٤).

(٥) سورة الأنفال (٦٨).

وأيضاً قوله ﷺ «دخلت امرأة النار في هرة»^(١) وأما من الشعر فالشاهد المذكور، ثم قال: وهذا هو الذي اختاره ابن مالك، وقد انتهى السبكي إلى أن الإنصاف في لفظة في أنها حقيقة في الظرفية مجاز في السببية.

(١) صحيح البخاري (١٢٠٥/٣) صحيح مسلم (٢١٠٩/٩).

سابع عشر: حرف إذ

(١) فاستقدر الله خيراً وارضى به فبينما العسر إذ دارت مياسير
هو لحريث بن جبلة العذري، أو لعثير بن لبيد العذري، أو لعثمان
بن لبيد، أو لجبلة بن الحويرث العذري، أو لغيرهم، وقد أنشده سيبويه
في باب ثبات الخفيفة والثقيلة في بنات الواو والياء، فقد صحت الياء
في «ارضين» لانفتاحها وسكون ما بعدها، كما تصح في قولك: رمياً،
ومعنى استقدر الله: أي سله أن يقدر لك، كما أنشده في باب عدة ما
يكون عليه الكلام، من شواهد جواز كون «بينما» و «إذ» طرفين لما بعد
«بينما»، وعلى جواز دخول «إذ» على «بينما» ورداً على الأصمعي فيما
اتجه إليه من عدم تجويز دخولها على بينما، كما هو من شواهدهم في
لزوم إضافة «بين» إذا لحقتها «الألف» أو «ما» إلى الجمل سواء كانت
اسمية أو فعلية^(١)، وقد أورده ابن النجار^(٢) من شواهد ورود «إذ»
للمفاجأة، إذا وقعت بعد «بيناً» و «بينما»، وهو عين ما أورده السيوطي
في المفعول فيه، من شواهد الظروف المبنيات، وعضده. في خصوص
بيناً - بقول الشاعر:

بيناً كذلك والأعدادُ وجهتها إذ راعها لحفيفٍ خلفها فزعٌ

(١) الكتاب، سيبويه (١٥٨/٢) النكت، للشتمري (٣/٢٦٨٧٥) مغني اللبيب،
للبيدادي (١٦٨/٢) همع الهوامع، للسيوطي (٣/١٧٦-٢٠٢).
(٢) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (١/٢٧٦).

ثامن عشر : حرف أي

(١) وترمينني بالطرف أي أنت مذنبٌ

وتقلينني بالطرف لكن إياك لا أقلني

هو من شواهد النحاة ولم ينسب لأحد، وفيه يقول البغدادي : لم أقف على تتمته وقائله مع أنه مشهور قلما خلا منه كتاب نحوي، وتقلينني من القلي وهو البغض، مكسور مصور، وقد اختلف النحاة في توجيه «ولكن إياك» فقال الفراء : أصلها لكن الخفيفة النون، والنون الثانية بقية أنا، وذلك كقوله تعالى : ﴿لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي﴾^(١) ومعناه : لكن أنا هو الله ربي، فترك همزة الألف من أنا، وكثر بها الكلام فأدغمت النون من أنا مع النون من لكن، ومراده من الشاهد : لكن أنا إياك لا أقلني، فترك الهمزة فصار كالحرف الواحد، ووجهها ابن يعيش وغيره بأن تكون من أخوات إن، واسمها ضمير شأن محذوف، والجملة بعدها خبر، ووجهها الزمخشري بأن يكون الأصل لكنه إياك لا أقلني، والضمير ضمير شأن ثم حذفه، ولو روى لكن بكسر النون اجتزاء من الياء بالكسر لكان وجهها سديدا، ووجهها الخوارزمي : بأن اسمها ضمير متكلم محذوف لضرورة الشعر، أي ولكني، وعارضه النحاة، إذ لو سلم كون إياك ضمير نصب، فلا يجوز أن يكون اسم لكن، وإلا

(١) سورة الكهف (٣٨).

لقليل : ولكنك ، فإنه متى أمكن اتصال الضمير لا يعدل إلى انفصاله ، اللهم إلا أن يدعى فصله لضرورة الشعر ، ولو جعل الضمير المنفصل اسما ، ولا أقلبي خبرا ، ويجري المنفصل مجرى المتصل ، ويحذف الراجع إلى اسم لكن ، ويكون الأصل : لكنك لا أقليك ، لكان ذلك تعسفا ، وإنما وجه فصله عن عامله وتقديمه عليه الحصر ، كما أورده السيوطي من شواهد الجمل المفسرة الكاشفة لحقيقة ما تليه والمصدرة بحرف التفسير ، وهي - على المشهور عندهم - من الجمل التي لا محل لها من الإعراب - وذلك لعدم حلول مفرد محلها - والتحقيق فيها - على ما ذكره الشلّوبين - أنها على حسب ما كانت تفسيره له ، فإن كان المفسر له موضع فكذلك هي ، وإلا فلا^(١) ، وقد أورده الجلال المحلي^(٢) من شواهد ورود أي للتفسير بجملة ، واسم لكن في الشاهد ضمير الشأن ، وقدم المفعول من خبرها لإفادة الاختصاص أي أتركك بخلاف ذلك ، وتقديره : لكن أنا لا أقليك ، والجملة في هذا النوع مفسرة للفعل ، فلا موضع لها ، وهي أعم من أن المفسرة ، لأنه تدخل على الجملة والمفرد ، والقول والصريح وغيره .

(١) الفصل ، للزمخشري (٤٢٧/١) مغني اللبيب ، لابن هشام (١٠٦/١) همع الهوامع ، للسيوطي (٤/٥٦-٤/٣٧٠) خزانة الأدب ، للبغدادي (ص١٦٣٣) الجني الداني ، للمرادي (ص٣٩) الكشاف ، للزمخشري (ص٧١٠) .
(٢) شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ، لابن السبكي (٤٣٦/١) .

تاسع عشر : حرف رب

(١) ألا رب مولود وليس له أب وذي ولد لم يلد له أبوان
أنشده سيبويه عن الخليل لرجل من أزد السراة ، أو لعمر و الجنبى ،
وقد التقى امرأ القيس فى بعض المفاوز ، ومراده بأولهما عيسى بن
مريم ، وبالثنائى آدم أب البشر عليهما وعلى نبينا الصلاة والسلام ، وقيل
أراد بذى الولد البيضة ، وقيل : أراد به القوس وولدها السهم لم يلد
أبوان ، لأنه لا تتخذ القوس إلا من شجرة واحدة مخصوصة ، ولا
يتجهان معنىً ، ومن ألفاظ صدره : عجبت لمولود وليس له أب ،
واستصوبها ابن هشام ، وكتاهما صحيحتان ثابتتان على ما أفاده
البغدادى ، وجاء بعده :

وذي شامة سوداء فى حر وجهه مجللة لا تنقضى لأوان

ويكمل فى خمس وتسع شبابه ويهرم فى سبع معاً وثمان

وقد استند إليه سيبويه - بالرواية الثانية - فى ترخيم أسحار ، فى أنك
تحركه بأقرب الحركات إليه ، وكذا تقول : انطلق إليه - فى الأمر - تسكن
اللام فتبقى ساكنة ، والقاف ساكنة ، فتحرك القاف بأقرب الحركات
إليها ، وهى حرف الطاء ، ووجه الاستشهاد به عنده أن أصل يلد يلد ،
بكسر اللام وسكون الدال للجزم ، فسكن المكسور تخفيفاً ، فحركت
الدال دفعا لالتقاء الساكنين بحركة ، وهى أقرب الحركات إليها - وهى

الفتحة - لأن الساكن غير حاجز حصين ، وكذا قال المبرد : كل مكسور أو مضموم إذا لم يكن من حركات الإعراب يجوز فيه التسكين ، وأنشد شاهدنا ، وقال : لا يجوز ذلك في المفتوح لخفة الفتحة ، وذكره ابن هشام مستشهدا به على أن رب تأتي بقله لإنشاء التقليل ، وفي الأكثر أنها لإنشاء التكثير^(١) .

وقد أورده الجلال المحلي^(٢) من شواهد ورود رب للتقليل ، وعلى الرواية الثانية لا وصف لمجرور رب ، لأنه لا يلزم وصفه عند سيبويه - ومن تبعه - ويرى سيبويه في قوله : لم يلده أبوان ، أنه مفتوح الدال ، وأنهم لما سكنوا اللام - وهي مكسورة فرارا من الكسر - لم يكونوا ليكسروا الدال ، والفتحة عنده لالتقاء الساكنين ، ولإتباع الفتح في ياء يلد .

(١) الكتاب ، لسيبويه (٣٤١ / ١) خزانة الأدب ، للبغدادي (٣٨١ / ٢) مغني اللبيب ، لابن هشام (١٨١ / ١) النكت ، للشتمري (١٩٧ / ٢) ، همع الهوامع ، للسيوطي (١٧٦ / ٤ - ١٨٦ / ١) .

(٢) شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (٤٤٥ / ١) .

العشرون : حرف لن

(١) لن تزالوا كذلكم ثم لا زلّ
ت لكم خالداً خلود الجبال
فلئن لاح في المفارق شيب يا آل بكر وأنكرتني الفوالي
فلقد كنت في الشباب أباري حين أعدو مع الطماح ظلالي

هي للأعشى ، يمدح الأسود بن المنذر ، أخا النعمان بن المنذر ، من ملوك الحيرة ، وقيل المنذر بن الأسود ، وكان قد غزا الخلفين أسدا وذيان ، ثم أغار على الطف ، وهي بناحية العراق من أرض الكوفة ، فأصاب غنما وسبى من بني ضبيعة بن قيس بن ثعلبة ، والأعشى غائب ، فلما قدم وجد الحي مباحا ، فأتاه فأنشده وسأله أن يهب له الأسرى ويحملهم ففعل ، فأنشده قصيدة من الخفيف ، وأولها :

ما بكاء الكبير بالأطلال وسؤالي فما يرد سؤالي
دمنة قفرة تعاورها الصيـف بريحين من صباص وشمال
أنت خير من ألف من النا س إذا ما كبت وجوه الرجال

وقد ذكره السيوطي في نواسخ الابتداء من شواهد ما اتفق على عدّه من الأفعال ، مما كان شرطه تقدم نفي أو شبهه ، وهو النهي والدعاء ، وسواء كان النفي بحرف أو فعل أو اسم ، والأربعة هي : زال - ماضي يزال - وانفكّ ، وبرح ، وفتى ، كما أورده في نواصب المضارع من

شواهد ما اختاره ابن عصفور من خروج الفعل بعد «لن» إلى الدعاء، كحاله بعد لا، وهو المختار عند السيوطي أيضا، وذلك لأن عطف الدعاء في البيت قرينة ظاهرة في أن المعطوف عليه دعاء لا خبر^(١). وقد أورده الجلال المحلي^(٢) من شواهد ورود لن للدعاء، وهو عين ما اختاره ابن عصفور وترجح عند السيوطي، وتعقبه ابن مالك بأنه لا حجة فيه، لاحتمال أن يكون خبراً، واستبعده الجلال.

(١) مغني اللبيب، لابن هشام (ص ١٠٧) همع الهوامع، للسيوطي (٢/٦٥ - ٤/٩٦) خزانة الأدب، للبغدادي (ص ١٤٤٢) البحر المحيط، لأبي حيان (٧/١١٠) جمهرة أشعار العرب، للقرشي (ص ٣٨) أبيات النحو، لشعاع المنصور (ص ٣٥٢).
(٢) شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (١/٤٥٧) وانظر المصادر السابقة.

الحادي والعشرون: حرف مَنْ

(١) وكيف أَرهَبُ أمراً أو أَراع له وقد زكأت إلى بشر بن مروان
فنعم مزكاً من ضاقت مذاهبه ونعم مَنْ هو في سر وإعلان
لم ينسب لأحد، وهو من البحر البسيط، وزكاً من المزكاً بمعنى
استند والتجأ، وبشر بن مروان بن الحكم ولي العراق لأخيه الخليفة
الأموي عبد الملك بن مروان، وهو الذي قال فيه بعيث:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ولا دم مهراق
وهو من شواهد النحاة في باب الصلات والأسماء الموصولة على
ورود «مَنْ» متعددة الاحتمالات، فتكون موصولة، أو نكرة موصوفة،
أو نكرة تامة، واستشهد به الفارسي على وقوعها نكرة تامة، بلا صلة
ولا صفة، ولا تضمن شرط ولا استفهام، وتعقبه السيوطي: بأن أحداً
لم يوافق على ذلك^(١)، وقد أورده الجلال المحلي^(٢) من شواهد ورود
مَنْ نكرة تامة.

(١) مغني اللبيب، لابن هشام (ص ١٦٤)، كتاب الشعر، لأبي علي الفارسي
(٢/٣٨٠)، همع الهوامع، للسيوطي (١/٣١٧) خزائن الأدب، للبغدادي
(٩/٤١٠) جمهرة اللغة، لابن دريد (٣/٢٨٣) لسان العرب، لابن منظور
(ص ٢٤٢٤).

(٢) شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (١/٤٦٠).

الثاني والعشرون : حرف هل

(١) ألا اصطبارٌ لسلمى أم لها جلد إذا ألقى الذي لاقاه أمثالي
هو لقيس بن الملوح، من البحر البسيط، وقد أورده السيوطي في
«لا النافية للجنس» من شواهد مجيئها - إذا دخلت عليها همزة
الاستفهام - لصريح الاستفهام عن النفي المحض دون تقرير ولا إنكار
ولا توبيخ، وخالف الشلوّيين، وصحح أبو حيان وجوده في لغة
العرب لكنه قليل^(١).

وقد أورده الجلال^(٢) من شواهد ورود هل المقدره في الشاهد بلفظ
ألا للاستفهام فتجاب بمعين فيهما، وهو ثاني موضعي ورودها، وأولهما
ورودها للتقرير، وقد عامل الشاعر «لا» في قوله «ألا اصطبار» بعد
دخول همزة الاستفهام عليها كما كان يعاملها قبل دخولها، كما أنه من
دلائهم على ورودها للاستفهام عن النفي، وفيه رد على من أنكر
وجود هذا القسم من النحويين وهو الشلوّيين، كما أن من خصائصها
دخولها على الإثبات والنفي، وهو منتقض بأم فإنها تشاركها في ذلك.

(١) ديوان قيس بن الملوح (ص ١٧٨) مغني اللبيب، لابن هشام (ص ٢٥) القاموس
المحيط، للفيروزآبادي (ص ١٤٩١) همع الهوامع، للسيوطي (٢/ ٢٠٥).
(٢) المصدر السابق (١/ ٤٦١).

الثالث والعشرون: حرف إذا

(١) وإذا تكون كريهةً أدعى لها وإذا يحاس الحيس يدعى جندب
هو لعنترة بن شداد العبسي^(١)، وأنشده في الكتاب لبعض مذبح،
وقد سبق تناوله في مباحث الأحكام.

(٢) واستغن ما أغناك ربك بالغنى وإذا تصبك مصيبة فتجمل
وإذا تجاسر عند عقلك مرة أمران فاعمد للأعف الأجمل
هو لعبد قيس بن خفاف^(٢)، من قصيدة يعظ فيها ابنه ويوصيه،
وهي من بحر الكامل، وأولها:

أجميل إني كنت كارم قومه فإذا دعيت إلى المكارم فاعجل
أوصيك يا ابني إني لك ناصح طبن يريب الدهر غير مغفل
الله فاتقه وأوف بنذره وإذا حلفت ماريًا فتحلل

ومن ألفاظ عجز الشاهد: وإذا تصبك خصاصة فتجمل، وقد
أوردهما صدر الشريعة من شواهد ورود «إذا» للظرف وللشرط،
تعضيداً لمذهب الكوفيين، وخصص البخاري أولهما من شواهد ورود

(١) ديوان عنتره العبسي (ص ١٥).

(٢) النكت، للشتمري (٤٩٩/١) خزانة الأدب، للبغدادي (٣٨/٢) همع الهوامع،
للسيوطي (١٨٠/٣) مغني اللبيب، لابن هشام (٨٥/١) إعراب القرآن، للزجاج
(ص ٢٠٧) أساس البلاغة، للزمخشري (ص ٦٧).

«إذا» للوقت، أي لإفادة الوقت الخالص على أمر كائن أي موجود في الحال، وأورد ثانيهما من شواهد الفراء على ورودها بمعنى الشرط المحض، ومعناه إن تصبك خصاصة بلا شبهة، لأن إصابة الخصاصة من الأمور المترددة، وكلمة «إذا» إذا كانت بمعنى الوقت إنما تستعمل في الأمر الكائن أو المنتظر الذي لا ريب فيه عادة أو شرعاً نحو مجيء الغد والقيام إلى الصلاة، فلو لم تصر - في الشاهد - بمعنى الشرط وبقي معنى الوقت فيها لما جاز استعمالها في الأمر المردد، بخلاف متى لأنها لا تستعمل في الأمور الكائنة لا محالة فاستعمالها للشرط لا يدل على سقوط معنى الوقت عنها، وجاء الزركشي بالثاني منهما في حرف «متى» للتفريق بينها وبين «إذا» في كون الأولى لازمة للظرفية لا تتجرد عنها بخلاف إذا^(١).

وهو عند النحاة من شواهد عمل «إذا» - الاسمية عند ورودها ظرفاً لما يستقبل من الزمان، متضمنة معنى الشرط - الجزم في الضرورة الشعرية فقط، ولكونها خاصة بالمتيقن والمظنون فقد خالفت أدوات الشرط، فلم تجزم إلا في الضرورة، كما أنه يذكر عندهم من شواهد قول المحققين في أن ناصبها شرطها، فتكون بمنزلة متى وحيثما وأيان،

(١) التوضيح على التنقيح، لصدر الشريعة (١/ ١٢٠) كشف الأسرار، للبخاري (٢/ ٣٦٦-٣٦٥). البحر المحيط، للزركشي (٢/ ٣١٩).

ودفعاً لاعتراض أبي البقاء عليه بأن المضاف إليه لا يعمل في المضاف، لأنها عند القائلين بهذا القول غير مضافة كما يقوله الجميع إذا جزمت، كقوله في الشاهد المذكور^(١)، وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يجعل إذا بمنزلة إن فيقول إنما يقع الطلاق في قوله إذا لم أطلقك عند الموت كما لو قال إن لم أطلقك^(٢).

(٣) وندمان يزيد الكأس طيباً سقيت إذا تغورت النجوم

سبق إيراده في حرف أن المفتوحة المخففة الساكنة، وقد أورده الزركشي^(٣) من شواهد ورود «إذا» للماضي كـ «إذ» وهو مذهب جماعة من النحويين، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾^(٥)، وهي في أصلها ظرف لما يستقبل غالباً، وجوز بعض النحاة مجيئها للماضي - وهو مقتضى الشاهد - وصار جماعة إلى مجيئها للحال بعد القسم نحو قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾^(٦).

(١) مغني اللبيب، لابن هشام (ص٣٦) خزانة الأدب، للبغدادي (ص٥٣٨) الجنى الداني، للمرادي (ص٦١).

(٢) إعراب القرآن، للزجاج (ص٢٠٧).

(٣) المصدر السابق (٢/٣٠٦).

(٤) سورة التوبة (٩٢).

(٥) سورة الجمعة (١١).

(٦) سورة الليل (١). وانظر: البحر المحيط، للزركشي (٢/٣٠٦).

(٤) إذا وجدتُ أوار الحبِّ في كبدي أقبلتُ نحو سقاء القوم انبرد
هبي بردتُ ببرد الماء ظاهره فمن نارٍ على الأحشاء تتقد
هما لعروة بن أذينة^(١) ، وأذينة لقبه واسمه يحيى بن مالك بن
الحارث ، وهو فقيه محدث ، وكان شاعراً غزلاً مقدماً من شعراء
المدينة ، وكان ثقة ثبتاً وروى عنه مالك بن أنس وغيره ، والبيت من
البحر البسيط ، ورواه بعضهم لغيره ، وقطع البكري بالأخلاف في
نسبتها له ، وقد أورد الزركشي البيت الأول^(٢) من شواهد اقتضاء «إذا»
العموم فيما دخلت عليه وتكراره ، فتكون بمنزلة كلما ودلاليتها ،
والمعنى في الشاهد على العموم كأنه قال : متى وجدت ، وهو أصح
قولي النحاة في مقتضاها - عند ابن عصفور - كسائر أدوات الشرط ، فإن
قلت : إذا قام زيد قام عمرو ، كانت بمنزلة كلما ، وثاني القولين : أنها لا
تقتضي العموم ولا التكرار ، وأنه إنما يلزمه في المثال السابق قيام مرة
واحدة ، ولا يلزمه التكرار .

(٥) ترفع لي خندفٌ والله يرفع لي ناراً إذا أخدمت نيرانهم تقد
هو للفرزدق ، وهو من البسيط ، و«خندف» أم مدركة وطابخة ابني
إلياس ، فلذلك فخر بخندف على قيس عيلان بن مضر ، ومراده : ترفع

(١) الأغاني ، للاصفهاني (٣٣٩ / ١٨) المستطرف ، للأبشيهي (٣٢١ / ٢) أساس
البلاغة ، للزمخشري (ص ٢٠) .
(٢) البحر المحيط ، للزركشي (٣٠٨ / ٢) .

لي قبيلتي من الشرف ما هو في الشهرة كالنار الموقدة إذا قعدت بغيري قبيلته^(١)، وقد أورده البخاري^(٢) من شواهد عبد القاهر أن «إذا» لا يجازى بها إلا في ضرورة الشعر، والمجازاة استعمالها للشرط مع ترتيب الجزاء عليها، وفيه قال سيبويه: وقد جاوزوا بها أي بـ«إذا» في الشعر مضطرين، شبهوها بـ«إن» حيث رأوها لما يستقبل، وأنها لا بد لها من جواب، وقال الأعمش: الشاهد فيه جزم تقد على جواب إذا، لأنه قدرها عاملة عمل إن ضرورة، وجملة «خمدت» في محل جزم شرط إذا، و«تقد» جوابها، وهو مجزوم وكسرة الدال للروي.

ومذهب أهل اللغة والنحو من الكوفيين فيها وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أنها تصلح للوقت والشرط على السواء، فإذا جوزي بها- استعملت في الشرط- فإنما يجازى بها على سقوط الوقت عنها كأنها حرف شرط، فلا يبقى فيها معنى الوقت وتصير بمعنى «إن» كما في سائر الألفاظ المشتركة إذا استعملت في أحد المعاني لم يبق فيها دلالة على غيره، وأما عند البصريين- وهو مذهب أبي يوسف ومحمد رحمهما الله- فموضوعة للوقت وقد تستعمل للشرط من غير سقوط معنى الوقت عنها كـ«متى»، إذ هي للوقت لزوماً والمجازاة بها كذلك لازمة في غير موضع الاستفهام، بخلاف المجازاة بـ«إذا» فإنها غير لازمة

(١) خزانة الأدب، للبغدادي (٧/٢٠).

(٢) كشف الأسرار، للبخاري (٢/٣٦٣).

وإنما هي جائزة، ومما فرغ عليه قول الرجل لامرأته: إذا لم أطلقك فأنت طالق، والحال أنه لم ينو شيئاً، فعلى قول أبي حنيفة لا يقع الطلاق حتى يموت أحدهما مثل قوله: إن لم أطلقك، وعند أبي يوسف يقع كما فرغ من اليمين مثل قوله: متى لم أطلقك، لأن «إذا» اسم للوقت بمنزلة سائر الظروف وهو للوقت المستقبل، وأما إذا نوى الشرط أو الوقت فهو على ما نوى بالاتفاق.

الرابع والعشرون : حرف ما

(١) وربما تكره النفوس من الأمد ر له فُرجة كحلّ العقالِ
هو لأمية بن أبي الصلت، أو لأبي قيس اليهودي، أو لأبي صرمة
الأنصاري، أو لعبيد بن الأبرص أو لعمر بن شبة، أو لحنيف بن
عمير، أو لنهار بن أخت مسيلمة الكذاب، وهو من البحر الخفيف،
ومن ألفاظ صدره: وربما تجزع النفوس من الأمر، والفرجة بضم الفاء
وفتحها وكسرهما، وعلى فتحها مصدر بمعنى الخلوص من شدة،
والفرجة بالفتح في الأمر، وبالضم ما يرى من الحائط وغيره (١).

وقد استشهد به النحاة في أكثر من موضع، وقد ذكره الأخفش في
تأويل قوله تعالى ﴿هَذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ﴾ (٢) من شواهد ورود «ما» نكرة
موصوفة بمنزلة شيء، ولولا أنها نكرة بمنزلة من لم تقع عليها ربّ،
والعائد عليها في جملة الصفة هاء محذوفة مقدرة، ومقصوده: رب
شيء تكرهه النفوس من الأمور له فرجة تعقب الضيف، وهي في
الشاهد اسم وليست بكافة لربّ، لأن الهاء في «له» تعود إليها، وقد

(١) النكت، للشتمري (٩٢/١٣/٢) كتاب الشعر، للفارسي (٢٦٣/١) همع
الهوامع، للسيوطي (٣١٦/١) خزائن الأدب، للبغدادي (١٠٨/٦) ديوان ابن أبي
الصلت (ص٤٤٤).

(٢) سورة ق (٢٣).

يجوز أن تكون كافة فتعود الهاء إلى الأمر، واستبعده الشتمري، ومما يعضد ورودها نكرة موصوفة قول الشاعر:

أَلَا رَبِّ مَنْ تَغْتَشُّهُ لَكَ نَاصِحٍ وَمُؤْتَمِّنٍ بِالْغَيْبِ غَيْرِ أَمِينٍ

وحكى السيوطي عن بعضهم إنكار ورودها نكرة، لأنهما لا يستقلان بأنفسهما، وردَّ بأن من الصفات ما يلزم الموصوف، نحو الجَمِّ الغفير، و«مَنْ» و«مَا» ويا أيها الرجل من هذا القبيل، وقد روى الأَصْمَعِيُّ عن أبي عمرو بن العلاء أنه سمع رجلاً ينشده - وهو مارٌّ - ولكن بفتح فرجة، ومرَّ خلفه رجل يقول: مات الحجاج، فقلت: فما أدري بأيِّهما كنت أفرح، أموت الحجاج، أم بقوله فرجة، بفتح الفاء، وكنا نقوله بضم الفاء، وقد كان زمانها في اليمن هاربا من الحجاج، مختفيا لا يخرج بالنهار، واستشهد به السيوطي في رابع حالات المضارع، وهو أن ينصرف معناه إلى الماضي، وذلك إذا اقترن بـ«لَمْ» و«لَمَّا» وذهب الجزولي وغيره - ونسب إلى سيبويه - إلى أن مدخولهما كان ماضياً فغيرت معناه، إذ المحافظة على المعنى أولى من المحافظة على اللفظ، ورد بأنه لا نظير له، ونظير الأول المضارع الواقع بعد لو، إذ المعهود للحروف قلب المعاني لا قلب الألفاظ^(١)، وقد أورده الباجي^(٢) من شواهد ورود ما اسماً إذا كانت موصوفة نكرة، ومن دلائل كونها نكرة في الشاهد دخول ربَّ عليها.

(١) المصادر السابقة، وانظر همع الهوامع، للسيوطي (١/١٢٢-٣١٦).

(٢) إحكام الفصول، للباجي (ص ٥٤).

وقد حصر المازري مواضع ورودها في: الشرطية، كقولك: ما تفعل أفعل، وتعجبية، كقولك: ما أحسن زيدا- وهو على مذهب سيويه- واستفهامية، كقولك: ما عندك؟، وموصولة، كقولك: ما يعطيني أتصدق به، وموصوفة، ولا تكون إلا نكرة- وهو محل الاستشهاد المذكور- كما تقع كذلك في باب نعم، نحو: غسلته غسلا نعمًا، ودققته دقًا نعمًا، وهو على خلاف، فعند ابن خروف: إنها هنا معرفة، أي نعم الغسل ونعم الدق، ومن مواضعها: في قولهم: إني مما أن أفعل، أي إني من أمر فعلي، وقيل: إنها هنا معرفة أيضًا^(١).

(٢) تجافيت عني حين لا حيلة وخلفت ما خلفت من الجوانح
وأدنيته حتى إذا ما سبيتني بقول يحل العصم سهل الأباطح

هو لكثير عزة، وقد سئل عن أغزل شعره فأنشده، ونسبه بعضهم لمجنون ليلي، ومن ألفاظ صدره: وأدنيته حتى إذا ما فتننتني، ومن ألفاظ عجزه: وغادرت ما غادرت بين الجوانح، ومنها: وخليت ما خليت بين الجوانح، وفيه إيحاء مليح، وهو من أرق شعره كله وألطفه لولا التضمين الذي فيه، وهو أن يكون البيت معلقًا بالبيت الثاني، ولا يتم معناه إلا به، وإنما يحمد البيت إذا كان قائمًا بنفسه، ونظيره- بلا تضمين- قول العباس بن الأحنف:

(١) إيضاح المحصول، للمازري (١٧٥) وانظر همع الهوامع، للسيوطي (١/٣١٧).

أشكو الذين أذاقوني مودتهم

حتى إذا أيقظوني بالهوى رقدوا

واستنهضوني فلما قمت منتهضاً

بثقل ما حملوني في الهوى قعدوا^(١)

وقد أورد المازري^(٢) البيت الأول من شواهد ورود ما للتعظيم، ونقل عن ابن جني قوله: إن المصدرية تكون اسماً وتكون حرفاً والأشهر أنها حرف، وألحق بعض الناس بهذين القسمين: التعظيمية والتحقيرية، ومن نماذج ورودها للتحقير: لهذا الكلام وجه ما وأعطي شيئاً ما، وقد حصر المازري ورودها - على كافة المذاهب - في أربعة عشر قسماً.

(١) الشعر والشعراء، لابن قتيبة (ص١٢٤) العمدة، لابن رشيق (ص١٠٠) التذكرة الفخرية، لبهاء الدين الإربلي (ص) خاص الخاص، للثعالبي (ص٣٥) المحاسن البصرية، لأبي الحسن البصري (ص١٦٠) العقد الفريد، لابن عبد ربه (ص٨٤٣).
(٢) إيضاح المحصول، للمازري (١٧٦).

الخامس والعشرون: حرف إنمّا

(١) أنا الرجل الحامي الذمار وإنمّا يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي هو للفرزدق، وقد سبق ذكره في مباحث التقييد والإطلاق، وكان قيد نفسه لحفظ القرآن وهجر الشعر، فجاءته نسوة مجاشع وقلن: إن جريرا هتك عورات نسائك، وما زلن به حتى أحفظنه، فقال قصيدة، ومنها:

لعمري لئن قيدت نفسي لطالما سعت وأوضعت المطية في الجهل
فإن يك قيدي كان نذراً نذرته فمالي عن أحساب قومي من شغل
وقد أورده الشيرازي والسبكي^(١) من شواهد دخول «إنمّا» في الكلام لإثبات الحكم في المذكور وحده، ونفيه عما سواه، ووجه البيضاوي إفادتها الحصر لأن «إن» للإثبات و«ما» للنفي، فيجب الجمع على ما أمكن، وحكاة الزركشي^(٢) - نقلاً عن ابن السيد - من شواهد الكوفيين على استعمالها بمعنى النفي، ومعناه: ما يدافع عن أحسابهم إلا أنا أو مثلي.

وقد حكاه غير واحد من الأصوليين عن أبي علي الفارسي^(٣)، وأنكر ابن هشام حكايته عنه، وقال: لم يقل ذلك في الشيرازيات ولا في غيرها ولا قاله نحوي غيره، وإنمّا قال: إن العرب عاملوا «إنمّا»

(١) التبصرة، للشيرازي (ص ٢٣٩) الإبهاج، للسبكي (٣/٩١٣).

(٢) البحر المحيط، للزركشي (٢/٣٢٦).

(٣) المصدر السابق (٢/٣٢٦).

معاملة النفي و«إلا» في فصل الضمير - وهو أنا-^(١)، وقال ابن برهان: وهذا قول لا تتبين صحته عندنا، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾^(٢)، وقد جزم ابن مالك بتعين انفصال الضمير عند الحصر بـ«إنما»، ورد سيبويه الفصل في البيت - ونحوه - للضرورات، وتوسط الزجاج فأجازه، ولم يخصصه بالضرورة ولم يوجبه، وأنكره أبو حيان، وتعقبه فقال: هو قول من لم يقرأ النحو، ولا طالع قول أئمته.

وقد عللوا إفادتها النفي: بأن إن للإثبات وما للنفي، فلا يجوز أن يتوجهها معاً إلى شيء واحد لأنه تناقض، ولا أن يتوجه النفي للمذكور بعدها، لأنه خلاف الواقع باتفاق، فتعين صرفه لغير المذكور، وصرف الإثبات للمذكور، فجاء الحصر^(٣).

وتعقبه ابن هشام: بأن هذا البحث مبني على مقدمتين باطلتين بإجماع النحويين، إذ ليست «إن» للإثبات، وإنما هي لتوكيد الكلام إثباتاً كان مثل إن زيدا قائم، أو نفياً مثل: إن زيدا ليس بقائم، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً﴾^(٤) وليست ما للنفي، بل هي بمنزلتها في أخواتها: ليتما ولعلما ولكنما وكأئما^(٥).

(١) مغني اللبيب، لابن هشام (٨١ / ٤).

(٢) سورة النحل (١٠٥).

(٣) مغني اللبيب، لابن هشام (٨٠ / ٤) وانظر همع الهوامع، للسيوطي (٢١٧ / ١).

(٤) سورة يونس (٤٤).

(٥) مغني اللبيب، لابن هشام (٨١ / ٤).

وقد تردد النظر في إفادتها الحصر أو عدمه ، وعلى كونها تفيده فقال
القاضي أبو حامد المرورزي : وضعت لإثبات المذكور ونفي ما عداه معا
بطريق المنطوق ، وقال القاضي والغزالي : هي للإثبات خاصة وللنفي
بطريق المفهوم ، وصححه الرازي .

وهو خلاف مبني على أن الاستثناء من النفي إثبات أم لا؟ فعلى
كونه إثباتاً فالحصر ثابت بالمنطوق ، وإلا فهو من طريق المفهوم .

وأنكر ابن الحاج - في تعليقه على المستصفى - والعبدي - في شرحه -
إفادتها للحصر ، وقال إنه غير معروف في اللغة ، وإنما معناه الاقتصار
على الشيء ، وحكاه ابن السيد عن نحاة البصرة كقولك : إنما زيد
شجاع ، لمن ادعى له غير ذلك من الصفات^(١) .

ومما احتجوا به على إفادتها الحصر : فهم ابن عباس رضي الله عنه
الحصر من قوله ﷺ «إنما الربا في النسيئة» وخالفه الصحابة رضي الله
عنهم بدليل يقتضي تحريم ربا الفضل ، فكان إجماعاً على إفادتها الحصر -
واستحسنه الزركشي ، لكنه استدرك عليه باحتمال استناد ابن عباس
رضي الله عنه في فهمه الحصر إلى رواية أخرى ، وهي : «لا ربا إلا في
النسيئة» ، ثم إن المخالف لا يلزمه ذكر جميع أوجه الاعتراض بل قد
يكتفي بأقواها إذا كان ظاهراً ، فلا يلزم منه تسليمهم بأنها للحصر^(٢) .

(١) البحر المحيط ، للزركشي (٢/ ٣٢٥) .

(٢) البحر المحيط ، للزركشي (٢/ ٣٢١) .

(٢) ولستَ بالأكثر منهم حصياً وإنما العزّة بالتكاثُر
هو للأعشى - عبد الله بن الأعمور المازني الصحابي رضي الله عنه ،
وفيه قال الجاحظ : إنه يبطل قول النحويين لا تجتمع أل ومن في اسم
التفضيل فجعل كلا منهما معتداً به جارياً على ظاهره^(١) .
وقد أورده البيضاوي وتبعه السبكي^(٢) في شرحه عليه - كسابقه - من
شواهد استعمال «إنما» عند العرب للحصر ، وهو الوجه الثاني من
حجج القائلين بالحصر فيها .

(١) صبح الأعشى ، للقلقشندي (١/٤٤٤) الفصل ، للزمخشري (١/٣٠١) مغني
الليبي ، لابن هشام (١/٧٤٤) شرح ابن عقيل (٣/١٨٠) .
(٢) الإبهاج ، للسبكي (٣/٩١٦) .

السادس والعشرون : حرف اللام

(١) لدوا للموت وابنوا للخراب فكلكم يصير إلى تباب
سبق بيانه، وقد أورده صدر الشريعة^(١) من شواهد ورود اللام
للتعقيب، أو لبيان العاقبة.

(٢) ولقد أمر على اللئيم يسبني فمضيت ثمت قلت لا يعنيني
غضبان ممتلئاً على إهابه إني وحقك سخطه يرضيني

هو لعميرة بن جابر الحنفي، أو لشمر بن عمرو الحنفي، أو لرجل
من بني سلول مولد، وهو من بحر الكامل، وسلول أمهم وهي: بنت
ذهل ابن شيبان بن ثعلبة، وهم رهط أبي مريم السلولي، وكانت له
صحبة، وهو من شواهد النحاة على وضع «أمر» موضع مررت على
حد وقوع الفعل المستقبل بعد «حتى» في معنى الماضي، لأنه لم يرد
ماضياً منقطعاً، وإنما أراد أن هذا أمره ودأبه فجعل كالفعل الدائم^(٢)،
وقد أورد الزركشي^(٣) صدره من شواهد ورود اللام معرفة لما كان منكراً
باعتبار حقيقته، باعتبار قيامها بواحد، فعرف اللئيم، والمعنى: ولقد
أمر على لئيم من اللئام، ولذلك تقدر «يسبني» وصفاً لا حالاً، وله في
القرآن نظائر متعددة، وهذا النوع من التعريف قريب في المعنى من

(١) التوضيح على التنقيح، لصدر الشريعة (٩٨/١).

(٢) خزانة الأدب، للبيدادي (٣٥٧/١) الكتاب، لسيبويه (٤١٦/١) النكت،
للشتمري (٣٢٢/٢) مغني اللبيب، لابن هشام (١٣٨/١) أبيات النحو، لشعاع
المنصور (ص ١٨٨).

(٣) البحر المحيط، للزركشي (٢٩٤/٢).

النكرة، وهو يدل على حقيقة معقولة متحدة في الذهن باعتبار وضعه، وهو عين ما قصده البخاري^(١) من ذكره، إلا أنه جاء به في مباحث الاستثناء بـ «غير» لكونها من الأسماء للحقوق علامات الاسم به من التنوين والألف واللام والإضافة، فتستعمل صفة للنكرة لأنه نكرة، بحيث لا تتعرف بالإضافة وإن أضيفت إلى المعارف، وتخريجاً لوقوعها صفة لـ ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ في قوله تعالى ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ على أحد التأويلين، لأن الذين ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ في معنى النكرة، إذ هو غير مقصور على معينين، وقد استشهد به النحاة والبلاغيون على وقوع الجملة الفعلية «يسبني» نعتاً للئيم، لأنه وإن كان فيه أداة التعريف فليس بشيء بعينه، لأنها فيه للجنس فقرب من التنكير، وهو ما ذهب إليه الزمخشري، وتعقبه أبو حيان بأن فيه هدماً للقاعدة المشهورة بأن النكرة لا تنعت إلا بالنكرة، والمعرفة لا تنعت إلا بالمعرفة، فيكون حالاً باعتبار اللفظ، كما استشهدوا به في الحال والإضافة والنعته والموصوف والمعرف بأل، ومجيء الفعل بلفظ المستقبل وهو في المعنى ماضٍ، والتاء التي تلحق الحروف وأسماء الأفعال، والماضي ومعناه الاستقبال^(٢).

- (١) كشف الأسرار، للبخاري (٢/٣٥٨).
(٢) المصادر السابقة، وانظر: همع الهوامع، للسيوطي (١/٢٣-٥/٢٧٢) شرح شواهد التحفة الوردية، للبيدادي (٢/٣١١) معاني القرآن، للأخفش (١/٣٢٣) البحر المحيط، لأبي حيان (٣/٣٣٥) أبيات النحو، لشعاع المنصور (ص٤٠١).

السابع والعشرون : حرف لو

(١) فلو أصبحت ليلي تدب على العصا

لكان هوى ليلي جديدا أوائله

أنشده الشلوبين ، لما سئل عن معنى قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه : (نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه)^(١) ، وقد أورده الزركشي^(٢) من شواهد إسقاط الاستدلال بالأثر المتقدم وغيره على بطلان ما اتجه إليه من أن الجملتين الواقعتين بعد «لو» لهما أربعة أحوال :
فإما أن تكونا موجبتين ، نحو : لو زرتني لأكرمك ، فيقتضي امتناعهما ، وإما أن تكونا منفيتين نحو : لو لم تزرني لم أكرمك ، فيقتضي وجوبهما ، وإنما كان كذلك لأن «لو» لما كان معناها الامتناع لا امتناع ، وقد دخل الامتناع على النفي فيهما فامتنع النفي ، وإذا امتنع النفي صار إثباتاً ، وإما تكون إحداهما موجبة والأخرى منفية ، وتحت صورتان يعلم حكمهما من التي قبلهما .

ووجه الاستشهاد : أن حبها مطبوع في جبلته فلا يتغير كتغير المحبين ، فكذلك جبلة صهيب مطبوعة على الخير ، فلو لم يخف لم يعص لجبلته الفاضلة .

(١) تخريج الحديث

(٢) البحر المحيط ، للزركشي (٢/ ٢٨٩) .

وقد تعقب الزركشي الاعتراض بالأثر: بأن مفهوم الموافقة عارض مفهوم المخالفة، وبأن المنفي وهو معصيته لا ينشأ عن خوف، لأن عدم العصيان له سببان: الخوف والإجلال، وقد اجتمعا في صهييب، فلو قدر فيه عدم الخوف لم يعصه، فكيف وعنده مانع آخر، وهو الإجلال؟، فالقصد نفي المعصية بكل حال، كما يقال: لو كان فلان جاهلاً لم يقل هذا، فكيف وهو عالم؟ أو يقال: لو لم يخف الله لم يعصه، فكيف يعصي الله وهو يخافه؟ وإذا لم يعصه مع عدم الخوف فأولى أن لا يعصيه مع وجوده.

وهي - ومثيلاً لها - من الحروف التي تدل حال ضمها على ما لم تدل عليه منفردة، إذ قد تركبت من «لو» و«لا»، وهي عند الأكثرين حرف امتناع لامتناع، واختلفوا في المراد بها فالجمهور على امتناع الثاني لامتناع الأول، واتجه ابن الحاجب وغيره إلى امتناع الأول لامتناع الثاني، والتحقيق عند الزركشي استعمالها في كلا المعنيين، ولكن باعتبارين: باعتبار الوجود والتعليل، وباعتبار العلم والاستدلال^(١).

ومن طرائف تخريجات النحاة، ما علق به السيوطي - رحمه الله تعالى - على قول الشاعر:

ألام على لو ولو كنت عالماً بأذنب لو لم تفتني أوائله

(١) البحر المحيط، للزركشي (٢/ ٢٨٥) كتاب الشعر، للفارسي (١/ ٨٨).

وقد أورده في اعتراض افتراضي على القاعدة المستقرة: بأنه لا حظاً
لغير الاسم في الصرف ولا التعريف والتنكير ولا الجمع ولا الإضافة،
إذ قد أدخل عليها التنوين مع كونها حرفاً، فقال: فالجواب أن لو هنا
اسم علم للفظه لو، ولذلك شدد لآخرها، وأعربت ودخلها الجر
والإضافة^(١).

(١) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، للسيوطي (١٠/١).

الثامن والعشرون : حرف من

(١) من لد شَوْلًا فإلى إتلائها

قاله بعض العرب ، ولم ينسب لأحد ، وهو من الرجز المشطّر ، ومن الخمسين شاهداً التي لا يعرف قائلها ولا تتمتها ، وشَوْلًا : واحدها شولة - جمع على غير قياس - وهي الناقة التي أتى عليها من حملها أو وضعها سبعة أشهر ، فخف لبنها وارتفع ضرعها ، فلم يبق فيها إلا شَوْل من اللبن أي بقية ، أو مقدار ثلث ما كانت تحلب حدثان نتاجها ، وقد يكون بفصل ولدها عنها عند طلوع سهيل ، فلا تزال شَوْلًا حتى يرسل فيها الفحل ، وفي حديث نضلة بن عمرو رضي الله عنه : (فهجم عليه شوائل له فسقاه من ألبانها) ومنه حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه : (فكأنكم بالساعة تحذوكم حدو الزاجر بشوله) ومنه قول الحارث ابن حلزة :

لا تكسع الشول بأغبارها إنك لا تدري من الناتج

وقد استشهد به سيبويه في باب ما يضمم فيه الفعل المستعمل وإظهاره بعد حرف ، فقد نصب «شَوْلًا» على إضمار «كان» لوقوعها في مثل هذا كثيرا ، إذ قد تحذف بعد لد ، وتقديره : من لد كانت شَوْلًا إلى أن صارت متلية ، ثم إن «لد» إنما تضاف إلى ما بعدها من زمان أو مكان إذا اقترنت بها «إلى» كقولك : جلست من لد صلاة العصر إلى المغرب ،

وزرعت من لد الحائط إلى الاسطوانة، وذكره السيوطي في كان وأخواتها، من شواهد الصورة الثالثة مما يجوز فيه حذف كان واسمها بقلّة، وهي بعد «لذن»، والصورتان اللتان قبلها: بعد هلا، وألا^(١).

وقد أورده الزركشي^(٢) من شواهد ورود من لا بتداء الغاية في الزمان، وهو مقتضى كلام سيويه في باب ما يضم في الفعل المستعمل إظهاره بعد حرف، فقد نصب لأنه أراد زمانا، والشول لا يكون زمانا ولا مكانا، فيجوز فيها الجر نحو: من لذن صلاة العصر إلى وقت كذا، فلما أراد الزمان حمل الشول على ما يحسن أن يكون زمانا إذا عمل في الشول، كأنك قلت: من لد أن كانت شولا.

والأصل في لذن- بجميع لغاتها- ورودها لأول الغاية، وقلما تفارقها من، فإذا أضيفت إلى الجملة تمحضت للزمان، لأن ظروف المكان لا يضاف منها إلى الجملة إلا حيث، واتفق النحاة على كونها لا بتداء غاية المكان، واختلفوا في الزمان، ومنصوص سيويه إنها لا تكون له، واختاره جمهور البصريين، ومقتضى الشاهد هو قول

(١) النكت، للشتمري (١/٤٦٠) خزانة الأدب، للبغدادي (٢/٨٢) مغني اللبيب، لابن هشام (٢/٥٥١) همع الهوامع، للسيوطي (٢/١٠٥) لسان العرب، لابن منظور (ص ٣٠٨٢).

(٢) المصدر السابق (٢/٢٩٠).

الكوفيين والأخفش والمبرد وابن درستويه وابن مالك ، وهو - كما تبين سابقاً - مقتضى قول سيبويه في موضع آخر^(١) .

(٢) تُحِيرُنْ مِنْ أَزْمَانِ يَوْمِ حَلِيمَةَ إِلى الْيَوْمِ قَدْ جُرِّبْنَ كُلَّ التَّجَارِبِ
تَقْدُدُ السَّلُوقِيَّ الْمُضَاعَفِ نَسِجَهُ وَيُوقِدُنْ بِالصَّفَّاحِ نَارَ الْحُبَّاحِبِ
هو للناطقة الذبياني - من الطويل - يصف فيه السيوف يوم حليمة ، وهو من أشهر أيام العرب ، وإنما سمي بذلك لأن حليمة بنت الحارث بن أبي شمّر لما وجه أبوها جيشاً لقتال المنذر بن ماء السماء خرجت فحضرت المعركة تحرضهم على القتال ، وأخرجت لهم طيباً في مكن تطيبهم به ، ومن ألفاظ صدره : تُورثن من أزمان يوم حليمة^(٢) .

(٣) تَنْتَهِضُ الرَّعْدَةَ فِي ظَهِيرِي مِنْ لَدُنِ الظَّهْرِ إِلَى الْعَصِيرِ
مِثْلَ هَرِيرِ الْهَرِّ لِلْهَرِيرِ ظَمَّانٌ فِي رِيحٍ وَفِي مَطِيرِ
أنشدهما الأصمعي من قصيدة من بحر الرجز ولم ينسبها لأحد^(٣) .
وقد أوردهما السبكي^(٤) من شواهد ورود من لابتداء الغاية في خصوص الزمان .

-
- (١) خزانة الأدب ، للبغدادي (ص ٤٧٠) .
(٢) ثمار القلوب ، للثعالبي (١ / ٣١١) مجمع الأمثال ، للنيسابوري (٢ / ٤٥) ديوان المتنبي (٤ / ٥) خزانة الأدب ، للبغدادي (٣ / ٣١١) مغني اللبيب ، لابن هشام (١ / ٢٤٠) .
(٣) همع الهومع ، للسيوطي (٢ / ٨٢٢٠) شرح ابن عقيل (٣ / ٦٨) الخصائص ، لابن جني (٢ / ٢٣٥) .
(٤) الإبهاج ، للسبكي (١٩٦) .

التاسع والعشرون : حرف غير

(١) جواباً به تنجو اعتمد فورينا لعن عمل أسلفت لا غير تُسألُ لم ينسب لأحد، وهو من شواهد ابن مالك في باب القسم، ورواه السيوطي في المفعول فيه، من شواهد ما ألحق بـ «بعد» من الظروف، والأصل فيها: أنها اسم لازم للإضافة في المعنى، والشرط فيها أن يكون ما قبلها صادقا على ما بعدها، تقول مررت برجل غير فقيه.

وقد أورده الزركشي^(١) من شواهد جواز قطع المعنى عن «غير» إن فهم معناها، ولو تقدمت عليها «لا» واستقرار سماع التعبير بـ «لا غير» عند العرب، وأنه لا لحن فيها، خلافاً لما أفاده الشيخ جمال الدين في المغني من كونها لحن.

قال الزركشي: وكأن الشيخ تابع السيرافي، فإنه قال: الحذف إنما يستعمل إذا كانت «إلا» و «غير» بعد «ليس» ولو كان مكان «ليس» غيرها من ألفاظ الجحد لم يجز الحذف، ولا يتجاوز بذلك مورد السماع، وهو عين ما أفاده السيوطي، إذ قد تعقب ابن هشام في أن شرطها: أن تقع بعد ليس، وأن قول الفقهاء «لا غير» لحن، فقال: وليس كما قال، فقد صرح السيرافي وابن السراج وأبو حيان بأن «لا» كـ «ليس» في ذلك^(٢).

(١) البحر المحيط، للزركشي (٢/٣٠٩).

(٢) المصدر السابق (٢/٣٠٩) وانظر: همع الهوامع، للسيوطي (٣/١٩٧).

الثلاثون : حرف كيف

(١) يقول خليلي كيف صبرك بعدنا فقلت وهل صبرٌ فيسأل عن كيف هو لمحمد بن داود الأصفهاني^(١) ، في قصيدة من الطويل ، ومنها :

لكل امرئ ضيف يسر بقربه وما لي سوى الأحزان والهم من ضيف
له مقلة ترمي القلوب بأسهم أشد من الضرب المدارك بالسيف

وكان يتمثل به الشبلي في مواجده^(٢) ، وقد أورده الزركشي^(٣) من شواهد ورود كيف للسؤال عن الحال خاصة ، وما إذا كان يلحظ فيها معنى الأصل ، لأن الحال يستدعي وجود ذلك ، وأورده البخاري^(٤) تعصيماً لقول أبي حنيفة رحمه الله في قول الرجل لامرأته «أنت طالق كيف شئت» أنها تطلق قبل المشيئة تطلقاً ، ثم إن لم تكن مدخولاً بها فقد بانت لا إلى عدة ولا مشيئة لها ، وإن كانت مدخولاً بها فالتطبيق الواقعة رجعية والمشيئة إليها في المجلس بعد ذلك ، فإن شاءت البائنة وقد نواها الزوج كانت بائنة ، أو إن شاءت ثلاثاً وقد نواها الزوج تطلق

(١) تاريخ بغداد، للخطيب (٣٩٤ / ١٤) الأمالي ، للزجاجي (ص٦) أخبار أبي القاسم الزجاجي (ص١٦) .

(٢) المبسوط ، للسرخسي (ص٩٥) تاريخ الإسلام ، للذهبي (ص٢٥٣) ، الديباج المذهب ، لابن فرحون (١ / ٣٦٠) .

(٣) البحر المحيط ، للزركشي (٢ / ٣١٠) .

(٤) كشف الأسرار ، للبخاري (٢ / ٣٧٦) .

ثلاثا، وإن شاءت واحدة بائنة وقد نوى الزوج ثلاثا فهي واحدة رجعية، وإن شاءت ثلاثا وقد نوى الزوج واحدة بائنة فهي واحدة رجعية، لأنها شاءت غير ما نوى وأوقعت غير ما فوض إليها فلا يعتبر، وأما عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله فلا يقع عليها شيء ما لم تشأ فإذا شاءت فعلى تفريع أبي حنيفة رحمه الله، ومبنى قولهما أنه جعل الطلاق مفوضا إلى مشيئتها فلا يقع بدونها، كقوله: أنت طالق إن شئت أو كم شئت أو حيث شئت، ففي جميعها لا يقع شيء ما لم تشأ، وذلك أنه لما فوض وصف الطلاق إليها كان تفويضا لنفس الطلاق إليها ضرورة أن الوصف لا ينفك عن الأصل، ويعضده أن الرجعية من أوصاف الطلاق فتكون متعلقة بالمشيئة كالبينونة والعدد، وإذا تعلقت بالمشيئة فمن ضرورته تعلق الطلاق، لأن الطلاق بدون وصف لا يوجد، فصار الطلاق على أي وصف شاءت مفوضا إليها، وأما عند أبي حنيفة فالتأخر إلى مشيئتها ما علقه الزوج بمشيئتها دون ما لم يعلقه، وكلمة «كيف» لا ترجع إلى أصل الطلاق فيكون هو منجزا أصل الطلاق ومفوضا للصفة إلى مشيئتها بقوله «كيف شئت» إلا أن في غير المدخول بها وفي العتق لا مشيئة له في الصفة بعد إيقاع الأصل فيلغو تفويضه الصفة إلى مشيئتها بعد إيقاع الأصل وفي المدخول بها لها المشيئة في الصفة بعد وقوع الأصل عنده بأن يجعله بائنا أو ثلاثا على ما عرف فيصح تفويضه إليها.

وقد أورد على ما اتجه إليه أبو حنيفة في المسألة: بأن الطلاق بعد الوقوع يحتمل وصف البيونة بعد انقضاء العدة فيمكن أن يدخل في تصرف المرأة بتفويض الزوج لكنه لا يحتمل الوصف بالثلاثة لأنه يستحيل أن يصير الواحد ثلاثا فينبغي أن لا يدخل في تصرف المرأة بقوله «كيف شئت»، وأجيب عنه: بأنه يحتمل أن يصير ثلاثا بضم الثنتين إليه، وإن كان الواحد لا يتبدل في نفسه حقيقة، ثم بانضمام الثنتين إليه بتغير حكمه، بأن لا يبقى موجبا للرجعة، وصار مؤثرا في الحرمة الغليظة، فصار في معنى الصفة له، فيصح تفويض الزوج إليها بلفظ كيف، ومما يعضده أن الاستخبار عن وصف الشيء وحاله لما كان من ضرورته وجود أصله يقدم وقوع أصل الطلاق في ضمن تفويضه المشيئة إليها فإن الاستخبار عن وصف الشيء قبل وجود أصله محال كما في الشاهد، بخلاف قوله «كم شئت» لأن الكمية استخبار عن العدد فتقتضي تفويض العدد إلى مشيئتها وأصل العدد في المعدودات الواحد، فمن قال لآخر: كم معك؟ استقام الجواب عنه بالواحد، وبخلاف قوله «حيث شئت» أو «إن شئت» لأنه عبارة عن المكان، والطلاق إذا وقع في مكان يكون واقعا في الأمكنة كلها، فكان ذلك تعليق أصل الطلاق بمشيئتها، كأنه قال أنت طالق في أي مكان شئت الطلاق، وقد لخص البخاري النقاش فيما سبق بقوله: فما قاله أبو

حنيفة رحمه الله حقيقة الكلام وما قالاه معاني كلام الناس عرفا
واستعمالا .

والأصل أنها إن وقع بعدها مفرد كانت في موضع الخبر، وإن كان
بعدها جملة، فهي عند سيبويه: في موضع نصب على الظرف، لأنها
في تقدير الظرف، ولذلك يقدر بعلى أي حال، وأما عند الأخفش
وغيره فهي في موضع نصب على الحال، واعترضه ابن عصفور بأن
الحال خبر وكيف استفهام، فلا يصح وقوعها خبراً، وغلطه ابن الصائغ
لأن مرادهم خبر المبتدأ، لا الخبر قسم الإنشاء .

وعلل ابن مالك تسميتها ظرفاً بأنها لما كانت تفسر بقولك: على أي
حال؟ لكونها سؤالاً عن الأحوال سميت ظرفاً، ولأنها في تأويل الجار
والمجرور، واسم الظرف يطلق عليها مجازاً .

وقد ترد للعطف إذا جاءت بعد نفي، ونسبه ابن عصفور
للكوفيين، وخصه ابن بابشاذ بابن هشام وحده، وقوله في المغني
لعيسى بن موهب، واستدل بقول الشاعر:

إذا قلَّ مالُ المرءِ لانتَ قناتُهُ وهانَ على الأدنى فكيف الأبعادِ

وتعقبه فخطأه لاقترانها بالفاء والجر بإضافة مبتدأ محذوف، أي
فكيف حال الأبعاد على حد قراءة (والله يريد الآخرة) أو بالعطف

بالفاء، وكيف مقحمة لإفادة الأولوية بالحكم، وجعل أبو حيان دخول
حرف العطف عليها من دلائل كونها ليست بحرف عطف^(١).

(١) المصدر السابق (٢/٣١٠) وانظر همع الهوامع، للسيوطي (٥/٢٦٦).

الحادي والثلاثون: حرف إٍا بمعنى الواو

(١) ما بالمدينة دارٌ غير واحدة دار الخليفة إٍا دار مروانا هو للفرزدق^(١)، وقد توارده النحاة في مسائل، منها: ورود «إٍا» للعطف بمعنى الواو، وجوزّه الكوفيون والأخفش وأبو عبيدة، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾^(٢) أي: ومن ظلم لا يحب أيضاً الجهر بالسوء منه، واتجه البصريون إلى منعه، إذ هي للاستثناء المقتضي إخراج الثاني من حكم الأول، بخلاف الواو فهي للجمع المقتضي إدخال الثاني في حكم الأول، فلا يتأتى ورود أحدهما بمعنى الآخر، وقد تعقب الفراء تفسير إٍا في قوله تعالى ﴿لِنَلَّا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةً إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾^(٣) بأن معناها: ولا الذين ظلموا، فقال: هو صواب في التفسير، خطأ في العربية، وإنما تكون «إٍا» بمنزلة الواو إذا عطفها على استثناء قبلها، وعلى هذا يجيء الشاهد المذكور، وكأنه أراد به: ما بالمدينة دار إٍا دار الخليفة ودار مروانا، وقد استشهد به أبو حيان في الاعتراض على القول بمجيء إٍا للعطف، إذ لم يقم عليه دليل، وأورده سيبويه في باب تثنية المستثنى،

(١) الكتاب، لسيبويه (٣٧٣/١) النكت، للشتمري (٢٥٢/٢) البحر المحيط / لأبي حيان (٤٤٢/١).

(٢) سورة النساء (١٤٨).

(٣) سورة البقرة (١٥٠).

فرّفع «غير واحدة» على النعت لدار، فيكون معناها: بالمدينة دار جامعة
دوراً، ورفّع «دار مروان» على البدل من دار المنفية، أو أن تجعل «غير
واحدة» استثناء، كأنه قال: وما بالمدينة إلا دار واحدة، هي دار الخليفة،
ثم يبدل مروان منها، لأن داره هي دار الخليفة، فإذا رفّع أحدهما
ونصب الآخر فهما مستثنيان، وإذا نصباً جميعاً فعلى الاستثناء، لأن
الكلام قد تم بقوله: ما بالمدينة دار^(١)، وقد عجت من عدم تناول
المصنفين من الأصوليين لها، مع اعتبارها من صميم قضايا الحروف
المبدلة.

(١) معاني القرآن، للفراء (١/٨٩) الكتاب، لسيبويه (٢/٣٤٠) النكت، للشتمري
(٢/٢٥٢) وانظر أبيات النحو، لشعاع المنصور (ص٤٧٧).

الثاني والثلاثون : حروف القسم

(١) أَلَا رَبُّ مِنْ قَلْبِي لَهُ اللَّهُ نَاصِحٌ وَمِنْ قَلْبِهِ لِي فِي الظَّبَاءِ السَّوَانِحِ
هو لذي الرمة، من بحر الطويل^(١)، وقد استشهد به النحاة فيما
يعرض في القَسَمِ في ضربه الأول وهو أن يحذف حرف الجر مع إعمال
الفعل في المقسم فينتصب المقسم به بالفعل المضمر، على أن منهم من
قدره الباء ومنهم من قدره الواو، ولا يشكل هذا خرقاً في سريان
القاعدة المذكورة.

وقد أورده البخاري^(٢) في حروف القسم - الباء والواو والتاء - من
شواهد جواز حذف حرف القسم تخفيفاً، وقد ذكره الإمام عبد القاهر
في حذف حرف الجر - وهو هنا الباء - في وجهه الأول وهو يحذف
ويوصل الفعل إلى الاسم فينصبه، فيقال: الله لأفعلن، كأنه قال:
حلفت الله لأفعلن، ومنه ما ورد في الشاهد وتقديره: ألا رب من قلبي
له ناصح بالله، والوجه الثاني: أن تضمير ويبقى حرف الجر، فيقال: الله
لأفعلن، والأكثر النصب، لأن الجار لا يضم إلا قليلاً، ووافقه
الزمخشري .

(١) الأصول في النحو، لابن السراج (٤٣٢/١) الجمل، للفراهيدي (١/١٣٤)
المفصل، للزمخشري (٤٨٧/١) ديوان ذي الرمة (ص).
(٢) كشف الأسرار، للبخاري (٣٤٨/٢) وانظر: الإنصاف، للأنباري (١/٣٩٣).

وأصل هذه المسألة^(١): عمل حرف القسم محذوفاً بغير عوض، فجوز الكوفيون الخفض في القسم بإضمار حرف الخفض من غير عوض، ولم يجوزه البصريون إلا بعوض، واحتج الكوفيون: بما جاء عن العرب أنهم يلقون الواو من القسم ويخفضون بها، ومنه قول الفراء سمعناهم يقولون: الله لتفعلن، فيقول المجيب الله لأفعلن بألف واحدة مقصورة في الثانية فيخفض بتقدير حرف الخفض وإن كان محذوفاً، وقد جاء في كلامهم إعمال حرف الخفض مع الحذف، ومنه ما حكاه يونس بن حبيب أن من العرب من يقول مررت برجل صالح إلا صالح فطالح أي إلا أكن مررت برجل صالح فقد مررت بطالح، ومنه ما روي عن رؤية العجاج أنه إذا قيل له كيف أصبحت كان يقول خير عافاك الله أي بخير، وفي الشواهد على ذلك من الأشعار الكثير، ومنها قول الشاعر:

رسم دار وقفت في طلله كدت أقضى الحياة من جلله

فخفض رسم بإضمار حرف الخفض، ومنه قول الشاعر:

لاه ابن عمك لا أفضلت في حسب عني ولا أنت ديانني فتخروني

(١) كشف الأسرار، للبخاري (٢/٣٤٨).

فخفّض لاه بتقدير اللام كأنه قال الله ابن عمك ، ومنه قول الشاعر :

أجدك لست الدهر رأيت رامّة ولا عاقل إلا وأنت جنيب

ولا مصعد في المصعدين لمنعج ولا هابط ما عشت هضب شطيب

فخفّض على تقدير الباء كأنه قال بمصعد ، ومنه قول الفرزدق :

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب إلا بين غرابها

فخفّض ناعب بإضمار حرف الخفض ، وقوله أيضا :

وما زرت سلمى أن تكون حبيبة إليّ ولا دين بها أنا طالبه

فخفّض دين بإضمار حرف الخفض ، وتمسك البصريون بالإجماع

على أن الأصل في حروف الجر أن لا تعمل مع الحذف وإنما تعمل مع

الحذف في بعض الماضي إذا كان عنها عوض ، ولم يوجد هاهنا ، فبقي

فيما عداه على الأصل ، والتمسك بالأصل تمسك باستصحاب الحال ،

وهو من الأدلة المعتمدة .

وقد أجيب عن حجج الكوفيين : بأن الجواز في قوله الله لأفعلن

ثبت على خلاف القياس لكثرة استعماله كما ثبت دخول حرف النداء

عليه مع الألف واللام فلا يدل على الجواز في غيره لشذوذه وقلته ، وما

حكاه يونس فقليل الاستعمال بعيد عن القياس ، وأما روي عن رؤية

وما نقل من الأشعار في ذلك فهو من الشواذ التي لا يعتد به لقلته

وشذوذه فلا يصح التمسك بها ، وما عليه البصريون هو مذهب
البزدوي في أصوله ، وقد تعقب البخاري الخلاف المذكور ، فقال : فعلى
هذا لا خلاف في المسألة إذ الخلاف في الأولوية لا في الجواز ، وقد
رتب عليه البزدوي قول الرجل : والله الله لا أكلمك ، فإن كلمه فعليه
كفارة واحدة ، لأن اسم الله إن لم يكن مشتقاً كما ذهب إليه الجمهور
كان قوله الله بمنزلة البديل عن الأول ، لأن غير المشتق لا يصلح نعتاً ،
فصار كأنه سكت واستأنف الحلف بقوله : الله لا أفعل كذا ، والقسم
بغير حرف صحيح وإن اختلف إعرابه ، وإن كان مشتقاً لا يصلح نعتاً ،
فصار كأنه قال : والله المعبود الحق المقصود لا أكلمك ، فلا يلزمه على
التقديرين إلا كفارة واحدة لأنه يمين واحد ، ولو قال : والله الرحمن لا
أكلمك فكلمه فعليه كفارة واحدة أيضاً ، لأنه جعل الرحمن خارجاً
مخرج النعت للأول ، فصار الاستشهاد واحداً في كلام المتكلم وتسميته
فلا يتعدد الهتك ، ولو قال : والله والرحمن لا أكلمك ، لزمته كفارتان ،
وقال أبو يوسف وزفر لزمته كفارة واحدة ، لاتحاد المقسم عليه ، فإن
قوام اليمين بالمقسم به والمقسم عليه ، واتحاد الأول مع تعدد الثاني
يوجب كونه يمينا واحدة فكذا عكسه ، وإنما لزمته كفارتان على المذهب
لأن قوله «والله» مقسم به ، وقوله «والرحمن» معطوف عليه ، فكان
غيره في تسمية الحالف فتعدد الاستشهاد فتعدد الهتك فتعددت

الكفارة، لأنها جزاء الهتك وصار في حق المقسم به بمنزلة اليمين وإن كان البر واحداً، إلا أن ينوي بالواو في «والرحمن» واو القسم فيكون يمينا واحدة، لأنه إذا نوى واو القسم انقطع الكلام وصار كأنه سكت ثم استأنف، فقال: والرحمن لا أكلمك، ولم يحمل عليه بغير نية، لأن الواو للوصل في الأصل، وعلى اعتبار الوصل يصير واو القسم مدرجاً كما تقول مررت بزيد وعمرو أي وعمرو، وبخلاف قوله والله والله لا أكلمك فكلمه حيث يحمل على واو القسم من غير نية حتى تلزمه كفارة واحدة في ظاهر الرواية لأن عطف الشيء على نفسه قبيح فيجعل الواو للقسم فكان رد الأول كأنه سكت عليه واستأنف الكلام فكان يمينا واحدة فلا يلزمه بالهتك إلا كفارة واحدة.

(٢) يأتي لها من أيمن وأشمل وهي حيال الفرقدين تعتلي

هو لأبي النجم العجيلي^(١)، وهو ضمن قصيدة طويلة من بحر الرجز بلغت مائة وأربعة وتسعين بيتاً، وكان قد وفد على هشام بن عبد الملك في الشعراء، فقال لهم هشام: صفوا لي إبلاً فقطروها وأوردوها وأصدروها، حتى كأني أنظر إليها، فأنشدوه وأنشده أبو النجم هذه القصيدة بديهة، وعنهما قال أبو النجم: نظمت هذه الأرجوزة في قدر ما

(١) خزانة الأدب، للبغدادي (٣٤٥/٢) كتاب سيبويه (٢٩٠/٣) مقاييس اللغة، لابن فارس (٢١٦/٣).

يمشي الإنسان من مسجد الأشياخ إلى مسجد حاتم الجزار، ومقدار ما بينهما غلوة سهم أي مقدار رمية .

(٣) فتجمع أيمن منا ومنكم بمقسمة تمور بها الدماء

هو لزهير بن أبي سلمى، من بحر الوافر، و«أيمن» جمع يمين، ونحلف «بمقسمة» موضع الحلف عند الأصنام، أو هو بمكة لأنها تنحر بها البدن، أي: تؤخذ أيمن مثل الأيمان التي تؤخذ عند الدم للقسامة^(١)، وقد أوردهما البخاري^(٢) من شواهد أن «أيمن» من قولهم في القسم «أيمن الله لأفعلن كذا» جمع يمين، وهو ما عليه الكوفيون من النحاة، وإليه مال الإمام عبد القاهر في المقتصد، بينما جعلها البصريون اسماً مفرداً وليس بجمع يمين، و«أيمن» عند سيويه مشتقة من اليمن، ساكنة الأول فاجتلبت الهمزة للابتداء، كما اجتلبت في «ابن» وأشباهه، واحتج الكوفيون باختصاص وزن «أفعل» بالجمع، ولا يكون في المفرد، ومما يؤيده: أن التقدير في: أيمن الله «على أيمن الله» أي أيمن الله، أو أيمن الله يميني، ثم إن الأصل في همزتها - أي أيمن الله - أن تكون مقطوعة لأنها جمع، إلا أنها وصلت لكثرة الاستعمال، وبقيت فتحتهما

(١) شرح شعر زهير، لثعلب (ص ٦٩) وانظر: لسان العرب، لابن منظور (١٢/٤٨٤) تهذيب اللغة، للأزهري (١٥/٣٧٧) جمهرة اللغة (٢/٩٩٤).
(٢) كشف الأسرار، للبخاري (٢/٣٥٠).

على ما كانت عليه في الأصل ، ولو كانت همزة وصل لكانت مكسورة ، واحتج البصريون بأنه لو كان جمعا لوجب قطع الهمزة فيه ، ولما سقطت في الدرج كما في «أحرف» و«أكلب» ولما سقطت تبين أنها ليست بجمع ، ومما يؤيده أنهم قالوا في أيمن الله «م الله» ولو كان جمعا لما جاز حذف جميع حروفه إلا حرفا واحدا إذ لا نظير له في كلامهم .

وتعقبوا الكوفيين : بعدم التسليم باختصاص هذا الوزن بالجمع ، إذ قد جاء في المفرد أيضا مثل أنك وآسد ، ثم إنه لو صح قولهم «أن الأصل في الهمزة القطع ولكنها وصلت لكثرة الاستعمال» لما جاز كسرها ، وقد جاز ذلك إجماعاً ، فدل أن الوصل في الهمزة أصل وأنه ليس بجمع .

ومما عضد به عبد القاهر ما اتجه إليه من أن الأصل في همزة «أيمن» القطع : لأنها جمع يمين ، ولكنهم وصلوها لكثرة الاستعمال ، ونحوه «ايم الله» لأن اللام محذوفة من أيمن ، وقد دعاهم الحرص على التخفيف بكثرة تصرف هذه الكلمة على ألسنتهم إلى أن احتجفوا بها - أي استخلصوها - فردوها إلى حرف واحد فقالوا «م الله» .

وخلاصة ما تقدم : أن الأصل في «ايم الله» أيمن الله اتفاقاً ، إلا أن «أيمن» جمع يمين عند الكوفيين ، واسم مفرد مشتق من اليمن عند البصريين ، واختار البزدوي أن «ايم الله» صلة وضعت للقسم - أي كلمة

بنفسها يوصل بها القسم بمنزلة الباء في بالله - لا اشتقاق لها، أي لا أصل لها ترجع إليه، مثل «صه، ومه، وبخ» والهمزة فيها للوصل، لأنها توصل إذا تقدمه حرف مثل سائر حروف الوصف، ولو كان لبناء الجمع وصيغته لما ذهب عند الوصل.

سادساً: أفعال الرسول ﷺ



سادساً: أفعال الرسول ﷺ

أفعاله ﷺ على ضربين: ضرب يفعله جبلةً، وضرب يفعله قرابة، وأولهما محمول على الجواز، كالنوم والأكل والمشى، وثانيهما لا يخلو إما أن يكون امثالاً لأمر أو بياناً لمجمل أو فعلاً مبتدأً لا امثالاً لأمر ولا بياناً لمجمل، كالصلاة والصوم والحج.

وعلى كونه امثالاً لأمر فهو معتبر به، فإن كان على الوجوب ففعله واجب، وإن كان على الندب ففعله ندب، وإن كان بياناً لمجمل فحكمه مرتب عليه إيجاباً أو ندباً، إذ البيان تفسير للمبين.

وأما إن كان فعله ابتداءً لا امثالاً ولا بياناً لمجمل فقد اختلفوا في دلالة بين كونه للوجوب ولا يحمل على غيره إلا بدليل، وبين كونه يحمل على الندب ولا يحمل على غيره إلا بدليل، وبين وجوب التوقف فيه فلا يحمل على الوجوب ولا على الندب بل يحمل على ما دل عليه الدليل، وقد صححه الشيرازي^(١)، وأما الشواهد الواردة فيه:

(١) فقلت لها أمري إلى الله كله وإنني إليه في الإياب لراغب

سبق ذكره في مباحث الأمر، وقد أورده الشيرازي^(٢) تعصيماً لمذهب القائلين بصرف ما فعله ﷺ ابتداءً - لا امثالاً لأمر، ولا بياناً لمجمل - من حيث الدلالة إلى الوجوب.

(١) شرح اللمع، للشيرازي (٥٤٦/١) وانظر: المستصفي، للغزالي (٤٥١/٣).

(٢) المصدر السابق (٥٤٨/١).

وقد أوردوه - تعصيماً لاستدلالهم بقوله تعالى : ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾^(١) ، قالوا : والأمر يستعمل في القول والفعل ، ومنه قوله تعالى : ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾^(٢) ، وقوله تعالى : ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾^(٣) ووجه الاستشهاد به : أن المراد به الفعل ، وأجيب عنه : بأن إطلاق الأمر يتناول القول خاصة ، فلا يحمل على الفعل من غير دليل .

(١) سورة النور (٦٣) .

(٢) سورة السجدة (٥) .

(٣) سورة الشورى (٣٨) .

سابعاً: مباحث الاجتهاد



ثامناً: الشواهد الشعرية في مباحث الاجتهاد

(١) أمحمد والنجل نجل كريمة في قومها والفحل فحل معرق

ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ الخنق

هو لقتيلة بنت النضر بن الحارث، وقيل إنها بنت الحارث وأخت النضر، وقد قالت في أخيها لما قتله رسول الله ﷺ، وهو من شواهد النحاة في ورود «ما» استفهامية، ويستقيم أن تجعل المن الذي دل عليه قولها لو مننت فاعلاً، وعلى جواز ورودها نافية، ولا يستقيم جعل المن فيها فاعل، وذكرها السيوطي من شواهد استعمال «لو» دون مفهوم تمن نادراً، وإنما توصل بفعل متصرف غير أمر، ويشمل مفهوم التمن: ود، ويود، وأحب، وأتمنى، وأختار، والمسموع الأولان، وأصل المسألة ورود «لو» تالية غالباً مفهوم تمن - وهو الرابع من أحرف الموصول الحرفي - فلا تكون مصدرية عند الجمهور، بل تلازم التعليق، وذهب الفراء والفارسي والتبريزي وأبو البقاء وابن مالك إلى أنها قد تكون مصدرية، فلا تحتاج إلى جواب^(١)، وقد أورده الأمدى والقرافي^(٢) من شواهد تفويض الشارع الأمر إلى النبي ﷺ، ولا يستقل في الاستشهاد دون

(١) كتاب الشعر، للفارسي (٤٧١/٢) همع الهوامع، للسيوطي (٢٨٠/١) الأغاني، للأصفهاني (١٩/١) العمدة، لابن رشيق (٥٦/١).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، للأمدى (٢١٦/٤) شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص٤٣٦).

قول النبي ﷺ لما سمع البيت المذكور: أما أني لو سمعت شعرها ما قتلتها، إذ لا وجه فيه بمجردة .

(٢) إن العسيب بها داءٌ مخامرها فشطرها بصر العينين مسجور

أورده الشافعي^(١) في مباحث الاجتهاد، في تفسير الشطر في قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾^(٢)، ولعل مقصوده بيان أن التوجه إليها في حال الغيبة عنها يحتاج الى اجتهاد .

(١) الرسالة، للإمام الشافعي (ص ٤٧٨).

(٢) سورة البقرة (١٤٤).

خاتمة

أثر الشواهد الشعرية في المسائل الأصولية

الواقع أن الشواهد الشعرية المبثوثة في مسائل الأصول تتفاوت في تأثيرها وإثباتها من مسألة لأخرى، ولما كان ما قدمته يعتبر منطلقاً لهذا البيان عنها فأقول .

* أما المقدمات الأصولية، وما يتعلق بشرف العلم، وفضله، فالشاهد فيها إنما هو من باب الاستئناس، ولا أثر في إثبات المسألة المقصودة بذاتها .

* وأما مباحث الأحكام، فالشواهد الشعرية التي أوردها الأصوليون في مسائل النذب ينحصر تأثيرها في إثبات المسألة من جهة التواتر اللغوي، ولا أثر لها أساساً في إثبات المسألة من جهة الأصوليات، ذات العلاقة بالارتباط الفقهي أو النصي .

* وأما مسائل التحسين والتفبيح العقليين، فالشاهد الذي أورده الأصوليون فيها لا أثر له في إثباتها لغوياً أو أصولياً، وإنما هو من شواهد الاستئناس، إذ قد يورد فيها وفي غيرها .

* وأما مباحث الأدلة فالشاهد الذي تواتر إيراده في مسألة الكلام النفسي عند الأصوليين هو في حقيقة الأمر مؤثر في إثباتها من جهة اللغة والألفاظ، إلا أنه غير مؤثر في إثباتها أصولياً، إذ لا يؤبه به إلا

بعضه، على أن المعترضين على إيراده يرون أن المشكل فيه صدوره من نصراني، والمسألة - محل الاستشهاد - من الإيمان .

* وأما مسائل الأمر، والإطلاق التقييد، والعموم، والاستثناء والتخصيص، فالشواهد الواردة فيها مؤثرة في إثباتها لغة، ومن ثمّ إثباتها أصولياً، إذ كلها من مباحث الألفاظ واللغات، والشواهد الشعرية حجة فيها، إذ هي من أصولها ومنابعها، وإن كان للمخالفين نظر في الشواهد الواردة في هذه المسائل، فأحالوها إلى ما يوافق فكرهم، إلا أن ما يعيننا في منهجنا إنما هو النظر الأول وبيان وزنه بين الحجج والدلائل .

* وأما مسائل الحقيقة والمجاز، فالشاهد في اشتمال اللسان على المجاز حجة في بابه، بخلاف الشاهد الوارد في (اشتمال الكتاب على المجاز) فهو من شواهد الاستئناس، وتعزيد المسألة من خارجها، ولا يعتبر أصيلاً في إثباتها .

* وأما بقية الشواهد الواردة في المجاز وتقسيماته، فكلها مؤثرة في إثباتها لغة، إذ هي من مباحث الألفاظ واللغات، والشواهد حجة فيها، اللهم إلا الأخير منها فلا أثر له في إثبات شيء بقدر ما أورد حجة على القائل له، ودحضاً لمنهجه، وبياناً لكسره للقاعدة اللغوية في المسألة .

* وأما الاشتقاق ، فلا أثر للشاهد في إثباته بقدر ما هو اعتناء بلفظه ، وعليه فلا وجه في إيراد ، ولا حجة .

* وأما مسألتا الترادف ، وطرق معرفة اللغة العربية ، فالشاهدان فيهما مؤثران في إثباتهما لغوياً ، وإن كان الشاهد في الثانية لا يقوم حجة وحده ، دون النظر إلى القرينة المصاحبة له .

* وأما مسائل الحروف ، فالشواهد الواردة فيها كلها تعتبر حجة في بابها ، أصيلة في الاستشهاد بها ، إذ الحروف من اللغة ، والشواهد فيها معتبرة ، اللهم إلا واحداً منها لا استقلال له بإثبات المسألة المستشهد به فيها إلا بالنظر إلى ما قاله عمر رضي الله عنه بعده .

* وأما مباحث الاجتهاد ، فالشاهد الأول فيها غير مؤثر في إثبات المسألة استقلالاً دون النظر إلى قول النبي ﷺ الذي أعقبه ، وعلى هذا فلو جاء بديل الشاهد نثراً كان حجة ، ومن ثم فهو غير أصيل في بابه ، وأما الثاني فيها فهو غير أصيل في بابه ، ويحتاج إلى توجيه بعيد ، ولا يستقل بإثبات المسألة .

وعلى كل ، فقد تبين من خلال الاستعراض السابق ، كيف تفاوتت الشواهد الشعرية الموثقة في المسائل الأصولية في التأثير والإثبات وعدمه ، والاستقلال في الاحتجاج بها ، وعدمه ، ولما تبين هذا

فسأكتفي به ، وأعتقد أنني قد وصلت إلى المقصود والمطلوب ، والحمد
ﷺ أولاً وآخرأً ، والصلاة والسلام على النبي الآخر ، وآله وأصحابه
النوادر

المصادر والمراجع

أولاً: مصادر ومراجع أصولية وفقهية وعلوم أخرى:

- الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين علي بن أبي علي بي محمد الأمدي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٤م، وانظر مؤسسة النور للطباعة بالرياض ١٣٨٧هـ .
- إحكام الفصول في أحكام الأصول، لسليمان بن خلف الباجي، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٩م .
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار المعرفة، بيروت ١٩٨٢م، وانظر: مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٩٣٩م .
- أصول الفقه، لنظام الدين أحمد بن محمد بن إسحاق الشاسي (ت ٣٤٤هـ) ومعه عمدة الحواشي للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ .
- إيضاح المحصول من برهان الأصول لأبي عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري، تحقيق الأستاذ الدكتور عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠١م .
- الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري (ت ٤٥٦هـ) مطبعة العاصمة بالقاهرة (بدون تاريخ)
- أصول الفقه المسمى كنز الوصول إلى معرفة الأصول لعلي بن محمد البزدوي الحنفي، مطبعة جاويد بريس كراتشي، باكستان .

- الأم، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ) مطابع دار الشعب القاهرة مصر، ١٣٨٨هـ .
- إيثار الإنصاف في آثار الخلاف، لابن الجوزي، تحقيق ناصر العلي الناصر، دار السلام بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ .
- أصول التشريع الإسلامي للدكتور علي حسب الله، دار المعارف، مصر ١٩٥٩م .
- أصول الفقه الإسلامي، للدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٦م .
- البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب، مطابع الدوحة، ١٣٩٩هـ .
- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، لشمس الدين أبي الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني (ت ٧٤٩هـ) تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا، من منشورات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، مطبعة دار المدني، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ .
- البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي - بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي (٧٩٤هـ) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ، وانظر: الطبعة الأولى لدار الكتبي، ١٤١٤هـ .
- البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ .
- التنقيح في أصول الفقه مع التوضيح عليه، لصدر الشريعة - عبيد الله بن مسعود البخاري، تصوير دار الكتب العلمية بيروت، عن طبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر ١٩٥٧م .

- التبصرة في أصول الفقه، للشيرازي- أبي إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزابادي (ت ٤٧٦هـ) تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر بدمشق، ١٤٠٠هـ .

- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، للإسنوي- جمال الدين أبي محمد بن الحسن (ت ٧٧٢هـ) حققه الدكتور محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ .

- التلويح في كشف حقائق التنقيح على التوضيح، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت، عن طبعة صبيح وأولاده، مصر ١٩٥٧م .

- تيسير التحرير، لمحمد أمين المعروف بأمين بادشاه الحنفي، شرح كتاب التحرير، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام (ت ٨٦١هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٥٠هـ، وانظر طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان (بدون تاريخ) .

- التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج (ت ٨٧٩هـ) شرح على تحرير الإمام الكمال بن الهمام (ت ٨٦١هـ) في علم الأصول الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية، وبهامشه نهاية السؤل للأسنوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ .

- جمع الجوامع، لابن السبكي- عبد الوهاب بن علي، مع شرحه للجلال المحلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م .

- الرسالة في أصول الفقه، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق أحمد شاکر، طبعة القاهرة ١٩٧٩م .

- الزاهر في غريب ألفاظ الإمام الشافعي ، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري ، تحقيق الدكتور عبد المنعم طوعي ، دار البشائر الإسلامية ، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ .

- سلم الوصول لمحمد علي المطيعي ، على نهاية السؤل للأسنوي ، عالم الكتب ، القاهرة ١٣٤٣ هـ .

- شرح الكوكب المنير ، المسمى مختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه ، لابن النجار - محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي ، دار الفكر ، دمشق ١٩٨٠ م .

- كتاب شرح طلعة الشمس على الألفية ، لأبي محمد عبد الله بن حميد السالمي ، المطبعة الشرقية ومكبتها ، مسقط سلطنة عمان ، ١٩٨١ م ، بعناية وزارة التراث القومي والثقافة .

- شرح اللمع - الوصول إلى مسائل الأصول - لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي (ت ٤٧٦ هـ) تحقيق الدكتور عبد المجيد تركي ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٨ هـ .

- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول ، للقرافي - شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت ٥١٦ هـ) تحقيق طه عبد الرؤوف سعد ، نشر مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة ودار الفكر بدمشق ، الطبعة الأولى ١٣٩٣ هـ .

- علم أصول الفقه ، لعبد الوهاب خلاف (ت ١٩٥٦ م) مطبعة النصر بالقاهرة ، الطبعة السابعة ١٣٧٦ هـ .

- الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة ، لسراج الدين أبي حفص عمر الغزنوي (ت ٧٧٣ هـ) مطبعة السعادة مصر ، الطبعة الأولى ١٣٧٠ هـ .

- فوائح الرحموت، لابن نظام الدين - عبد العلي الأنصاري، شرح مسلم الثبوت، لابن عبد الشكور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣ م.
- قواطع الأدلة في الأصول، لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني (ت ٤٨٩ هـ) تحقيق محمد حسن محمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ.
- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعلاء الدين عبد العزيز ابن أحمد البخاري (ت ٧٣٠ هـ) مطبعة دار سعادت استانبول ١٣٠٨ هـ، وانظر طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤ هـ.
- اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت ٤٧٦ هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة، ١٣٥٨ هـ وانظر الطبعة الثانية ١٣٧٧ هـ.
- لباب المحصول في علم الأصول، للحسين بن رشيق المالكي (ت ٦٣٢ هـ) تحقيق محمد غزالي عمر جابي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الطبعة الأولى، ٢٠٠١ م.
- الموافقات في أصول التشريع، لإبراهيم بن موسى الشاطبي، دار المعرفة، بيروت ١٩٨٢ م.
- مرتقى الوصول إلى علم الأصول، لابن عاصم - أبو بكر محمد بن محمد الأندلسي، المطبعة المولوية، فاس، ١٣٢٧ هـ.
- منهاج الوصول إلى علم الأصول، للبيضاوي - عبد الله بن عمر، مع شرحه نهاية السؤل للأسنوي، عالم الكتب، القاهرة ١٣٤٣ هـ.
- المستصفى من علم أصول الفقه، لحجة الإسلام محمد بن محمد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣ م.

- مراقبي السعود، لسيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم، المطبعة المولوية، فاس
١٣٢٧هـ.

- المنخول من تعليقات الأصول، لحجة الإسلام محمد بن محمد الغزالي،
تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، مطبعة دار الفكر بدمشق، الطبعة
الأولى، ١٣٩٠هـ.

- مختصر ابن الحاجب - مختصر المنتهى - لابن الحاجب - جمال الدين أبي
عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر (ت ٦٤٦هـ) نشر مكتبة الكليات الأزهرية،
القاهرة، ١٣٩٣هـ، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، الطبعة الأولى، ١٣١٦هـ.

- المبسوط - كتاب الأصل، لأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني
(ت ١٨٩هـ)، منشورات إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي باكستان.

- معاني القرآن، للأخفش أبي الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي، حققه
الدكتور فائز فارس، المطبعة العصرية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

- نهاية السؤل، للأسنوي - عبد الرحيم بن الحسين، على منهاج الوصول
للقاضى البيضاوي، عالم الكتب، القاهرة، ١٣٤٣هـ.

- نيل السؤل، لمحمد يحيى بن محمد المختار الشنقيطي، على مرتقى
الوصول، لأبي بكر بن عاصم الغرناطي الأندلسي، المطبعة المولوية، فاس
١٣٢٧هـ.

- الهداية شرح بداية المبتدي، لبرهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر بن
عبد الجليل المرغيناني (ت ٥٩٣هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة، الطبعة
الأخيرة.

- الوصول إلى الأصول، لابن برهان - أبي الفتح أحمد بن علي البغدادي،
تحقيق الدكتور عبد الحميد أبو زيد، مكتبة المعارف، الرياض، ١٩٨٣م.

- الوجيز في أصول التشريع الإسلامي، للدكتور محمد حسن هيتو،
مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٣ م.

ثانيا: مصادر ومراجع مساندة للمادة العلمية:

- الاقتراح في علم أصول النحو، لجلال الدين السيوطي، تحقيق الدكتور
أحمد محمد قاسم، الطبعة الأولى بالقاهرة، ١٣٩٦ هـ.

- أمالي الزجاجي، لأبي القاسم عبد الرحمن بن اسحق الزجاجي، تحقيق
الأستاذ عبد السلام هارون، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة، الطبعة الأولى،
١٣٨٢ هـ.

- الأصول في النحو، لأبي بكر محمد بن سهل بن السراج النحوي
البغدادي، تحقيق عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى،
١٤٠٥ هـ.

- الإيضاح في علوم البلاغة، للخطيب القزويني (ت ٧٣٩ هـ) شرح وتعليق
الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الثالثة،
١٤١٣ هـ وانظر: دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٤٠٠ هـ.

- أبيات النحو في تفسير البحر المحيط، لشعاع إبراهيم عبد الرحمن
المنصور، توزيع دار التراث، دار المدني المؤسسة السعودية بمصر، الطبعة الأولى
١٤١٤ هـ.

- أساس البلاغة، لجار الله أبي القاسم محمود بن عمر بن أحمد
الزمخشري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية، ١٩٨٥ م.

- الأمالي، لأبي علي اسماعيل بن القاسم القالي البغدادي، الطبعة الثالثة،
مصر، ١٣٧٣ هـ ..

- الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني (ت ٣٥٦هـ) إشراف وتحقيق إبراهيم الأبياري، دار الشعب، ١٣٨٩هـ .
- أدب الكاتب، لابن قتيبة أبي محمد عبد الله بن مسلم، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٣٧٧هـ .
- الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة السابعة، ١٩٨٦م .
- انفاق المباني وافتراق المعاني، لأبي الربيع سليمان بن بنين بن خلف بن عوض تقي الدين المصري، تحقيق: يحيى عبد الرؤوف جبر، دار عمار، عمان، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م
- الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم، لابن السيد البطليوسي، تحقيق الدكتور محمد رمضان الداية، الطبعة الأولى، ١٣٩٤هـ .
- إصلاح المنطق، لابن السكيت - أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، شرح وتحقيق أحمد محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة، ١٩٦٨م .
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، لكمال الدين أبي البركات عبد الرحمن بن الأنباري (ت ٥٧٧هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٥٣م .
- أبجد العلوم - الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم - لصديق بن حسن القنوجي (ت ١٣٠٧هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م .

- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة، ١٣٨٤هـ .
- البيان والتبيين، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (٢٥٥هـ) تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الرابعة، ١٣٩٥هـ .
- تاج العروس، لمحمد بن محمد الحسيني أبو الفيض الزبيدي، طبعة مصر، ١٣٠٧هـ، وانظر: طبعة الكويت ١٩٦٥م .
- التنبيه والإيضاح عما وقع في الصحاح، لابن بري، تحقيق مصطفى حجازي وعبد العليم الطحاوي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ١٩٨٠م .
- تهذيب اللغة، للأزهري- أبو منصور محمد بن أحمد، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٣٨٤هـ .
- تهذيب الأسماء واللغات، للإمام النووي، دار الطباعة المنيرية بالقاهرة، ١٣٤٤هـ .
- الجنى الداني في حروف المعاني، للحسن بن قاسم المرادي، تحقيق فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ .
- جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، لأبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، نهضة مصر، ١٣٨٧هـ .
- جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد (ت ٣٢٣هـ) حققه وقدم له الدكتور رمزي البعلبكي، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م، وانظر: طبعة حيدر آباد، الهند، ١٣٥١هـ .

- جمهرة الأمثال، لأبي هلال العسكري-الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد، تحقيق محمد أبو الفضل وعبد المجيد قطامش، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٨٤ هـ .

- الحماسة المغربية - مختصر كتاب صفوة الأدب ونخبة ديوان العرب، لأبي العباس أحمد بن عبد السلام التادلي، تحقيق الدكتور محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر بيروت-دمشق، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ .

- الحماسة البصرية، لصدر الدين علي بن الحسن البصري، تحقيق مختار الدين أحمد، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣ هـ

- الحيوان، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر، الطبعة الثانية ١٣٨٩ هـ .

- الحلال في شرح أبيات الجمل، لابن السيد البطليوسي (ت ٥٢١هـ) تحقيق مصطفى إمام، الدار المصرية للطباعة، الطبعة الأولى، ١٩٧٩ م .

- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، لعبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة بولاق، مصر، ١٢٩٩ م، وانظر: طبعة دار الكتاب العربي بالقاهرة ١٣٨٧ هـ .

- خزانة الأدب وغاية الأرب، لأبي بكر علي بن حجة الحموي، طبعة القاهرة، ١٣٠٤ هـ .

- الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني النحوي، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٧١ هـ .

- خاص الخاص، لأبي منصور عبد الملك بن محمد اسماعيل، دار مكتبة الحياة، بيروت (بدون تاريخ)

- ديوان المعاني، لأبي هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) عالم الكتب، بيروت، وانظر أيضا طبعة القدسي بالقاهرة، وكلاهما بدون تاريخ.
- دلائل الإعجاز، لعبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمود شاكر، مكتبة الخانجي، بالقاهرة ١٩٨٤م.
- ديوان علقمة بن عبدة، شرح أبي الحجاج الأعمى الشنتمري، تحقيق لطفي الصقال ودرية الخطيب، مراجعة الدكتور فخر الدين قباوه، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ.
- ديوان أبي عمرو بن العلاء - اللزوميات - دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.
- ديوان الأخطل، صنعة أبي الحسن السكري، بروايته عن أبي جعفر محمد بن حبيب، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.
- ديوان أمية ابن أبي الصلت، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٨٠م.
- ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بالقاهرة، الطبعة الرابعة، ١٩٨٤م.
- ديوان لبيد، حققه وقدم له الدكتور إحسان عباس، طبعة ثانية مصورة، طبعة حكومة الكويت، ١٩٨٤م.
- ديوان الهذليين، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، الدار القومية بمصر، سنة ١٩٦٥م.
- ديوان زهير بن أبي سلمى، دار القلم بيروت لبنان (بدون تاريخ)
- ديوان الفرزدق، دار بيروت للطباعة والنشر، لبنان، ١٤٠٤هـ

- ديوان الأعشى الكبير - ميمون بن قيس ، شرح وتعليق الدكتور محمد محمد حسين ، مكتبة الآداب ، بالجماميز (بدون) .
- ديوان جرير ، بشرح محمد بن حبيب ، تحقيق الدكتور نعمان محمد أمين طه ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الثالثة ، ١٩٦٩ م .
- ديوان شعر المثقب العبدى ، معهد المخطوطات العربية بالقاهرة ، ١٣٩١ هـ .
- ديوان الخطيئة ، برواية وشرح ابن السكيت ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧ هـ .
- ديوان حسان بن ثابت ، تحقيق الدكتور سيد حنفي حسنين ، الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة ، ١٣٩٤ هـ .
- ديوان النابغة الذبياني ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٥ م .
- ديوان أبي الطيب المتنبي ، بشرح العلامة الواحدي ، دار الأرقم بن أبي الأرقم ، توزيع دار القلم ، بيروت (بدون تاريخ) .
- ديوان ابن الفارض (طبعة قديمة غير واضحة المعالم) .
- ديوان أبي الأسود ، صنعة أبي سعيد السكري (ت ٢٧٥ هـ) تحقيق محمد الياسين ، دار الكتاب الجديد ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٤ م .
- ديوان سحيم عبد بني الحسحاس ، تحقيق عبد العزيز الميمني ، مطبعة دار الكتب المصرية ، الطبعة الأولى ، ١٣٦٩ هـ .
- ديوان أبي نواس ، تحقيق أحمد الغزالي ، دار الكتاب العربي ، بيروت (بدون تاريخ) .

- ديوان المتلمس الضبعي ، رواية الأثرم وأبي عبيدة عن الأصمعي ، عني بتحقيقه وشرحه حسن كامل الصيرفي ، معهد المخطوطات العربية المجلد (١٤) القاهرة ١٣٩٠ هـ .
- ديوان عنترة العبسي ، تحقيق ودراسة محمد سعيد مولوي ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٣ هـ .
- ديوان جران العود النميري ، رواية أبي سعيد السكري ، دار الكتب المصرية بالقاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٥ م .
- ديوان الأعشى ، حققه وقدم له فوزي عطوي ، بيروت ، ١٩٦٨ م .
- ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات ، تحقيق وشرح الدكتور محمد يوسف نجم ، دار صادر ، بيروت .
- ديوان عنترة العبسي ، دار القلم ، بيروت (بدون تاريخ) .
- ديوان ذي الرمة - غيلان بن عقبة العدوي ، رواية أبي العباس ثعلب (ت ٢٩١ هـ) حققه وقدم له الدكتور عبد القدوس أبو صالح ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ، مطبعة طربين ، ١٣٩٣ هـ .
- الزاهر في معاني كلمات الناس ، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت ٣٢٨ هـ) تحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ، ١٤١٢ هـ .
- سير أعلام النبلاء ، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، أشرف على تحقيقه وخرج أحاديثه شعيب الأرنؤوط وآخرون ، مؤسسة الرسالة بيروت ، الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ .
- سر صناعة الإعراب ، لأبي الفتح عثمان بن جني النحوي ، تحقيق مصطفى السقا وآخرين ، مطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر ، الطبعة الأولى ١٣٧٤ هـ .

وانظر : طبعة كاملة بتحقيق الدكتور حسن هندراوي ، دار القلم بدمشق ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٥ هـ .

- شرح ديوان المتنبي ، للعكبري ، المطبعة الشرقية ، مصر ، ١٣٠٨ هـ .

- شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، لابن العماد الحنبلي - شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد ، دار ابن كثير بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٩٣ م .

- شذور الذهب في معرفة كلام العرب لابن هشام الأنصاري - أبو محمد عبد الله بن يوسف (ت ٧٦١هـ) المكتبة التجارية بالقاهرة ، ١٩٦٨ هـ .

- شرح جمل الزجاجي ، لابن هشام الأنصاري - أبو محمد عبد الله بن يوسف ، تحقيق علي محسن عيسى مال الله ، عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٥ هـ .

- شرح شواهد المغني ، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، ١٣٨٦ هـ .

- شرح قطر الندى وبل الصدى لابن هشام الأنصاري - أبو محمد عبد الله بن يوسف ، المكتبة العصرية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤١٤ هـ .

- شرح أبيات مغني اللبيب ، لعبد القادر بن عمر البغدادي ، تحقيق عبدالعزيز رباح وأحمد يوسف الدقاق ، دار المأمون للتراث ، دمشق ، ١٣٩٣ هـ .

- شرح شواهد التحفة الوردية ، لعبد القادر بن عمر البغدادي ، مطبعة كلية الآداب ، جامعة استانبول ، ١٣٩٨ هـ .

- شرح أبيات الكتاب ، لأبي محمد يوسف بن أبي سعيد عبد الله المرزبان السيرافي (ت ٣٨٥هـ) تحقيق الدكتور محمد علي سلطاني ، مطبعة الحجار بدمشق ، ١٣٩٦ هـ .

- شرح ابن عقيل على ألفية بن مالك لابن عقيل - أبو محمد عبد الله بن عبدالرحمن (ت ٧٦٩هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة مصر، الطبعة (١٤) ١٣٨٥ هـ .
- شرح ديوان الأحوص الأنصاري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ .
- الشعر والشعراء، لعبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) تحقيق أحمد محمد شاكر، مطبعة عيسى البابي الحلبي، بالقاهرة، ١٣٦٤ هـ، وانظر: طبعة دار المعارف، مصر، ١٣٨٦ هـ .
- شرح القصائد العشر، للخطيب التبريزي، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، المكتبة العربية بحلب، الطبعة الأولى، ١٣٨٨ هـ .
- شرح ديوان أشعار الحماسة، للخطيب التبريزي، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، ١٢٩٠ هـ .
- شرح أشعار الهذليين، صنعة أبي سعيد السكري، حققه عبد الستار أحمد فراج، مطبعة المدني بالقاهرة (بدون تاريخ)
- شرح ديوان الحماسة، لأبي علي أحمد بن محمد المرزوقي (ت ٤٢١هـ) مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٨٧ هـ .
- شرح شعر زهير بن أبي سلمى، صنعة أبي العباس ثعلب، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، دار الفكر المعاصر بيروت - دمشق، الطبعة الأولى ١٩٨١ م - وإعادة الطبعة ١٤١٧ هـ .
- الصحاح، لإسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٤٠٠هـ) تحقيق أحمد عبدالغفار العطار، مطابع دار الكتاب العربي بالقاهرة، ١٣٧٧ هـ .

- طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية (بدون تاريخ).
- طبقات فحول الشعراء، لمحمد بن سلام الجمحي، قرأه وشرحه محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ١٣٩٤ هـ.
- العقد الفريد، لابن عبد ربه - أحمد بن محمد، تحقيق أحمد أمين وآخرين، لجنة التأليف والترجمة، بيروت ١٩٨٢ م.
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، لابن رشيق - أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، الطبعة الرابعة، ١٩٧٢ م.
- غرر الخصائص الواضحة، لمحمد بن إبراهيم بن يحيى بن علي الأنصاري الكتبي، جمال الدين، المعروف بالوطواط (٧١٧ هـ)، دار الطباعة ببولاق، ١٢٨٤ هـ.
- الفتح المبين في طبقات الأصوليين، للمراغي - عبد الله مصطفى، المكتبة الأزهرية للتراث بالقاهرة، ١٤١٩ هـ.
- الفائق في غريب الحديث، للزمخشري، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٧١ م.
- فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، لأبي عبيد البكري، قدم له إحسان عباس وعبد المجيد عابدين، الخرطوم ١٩٥٨ م، وانظر طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣ هـ.
- القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧ هـ) طبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ١٣٧١ هـ.

- كتاب الشعر أو شرح الأبيات المشكلة الإعراب ، لأبي على الفارسي -
الحسن بن أحمد بن عبد الغفار (ت ٣٧٧هـ) تحقيق وشرح الدكتور محمود محمد
الطناحي ، مكتبة الخانجي ، مطبعة المدني ، جدة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٨هـ .
- الكتاب ، لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر - سيبويه (ت ١٨٠هـ) المطبعة
الأميرية ببولاق ، الطبعة الأولى ١٣١٦هـ .
- كتاب الجمل في النحو ، للخليل بن أحمد الفراهيدي ، تحقيق الدكتور فخر
الدين قباوة ، مؤسسة الرسالة بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ .
- لسان العرب ، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور
الإفريقي المصري (ت ٧١١هـ) دار صادر بيروت ، ١٣٧٤هـ .
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها للعلامة عبد الرحمن جلال الدين
السيوطي ، دار الفكر ، بيروت (بدون تاريخ) .
- المؤلف والمختلف ، لأبي القاسم الحسن بن بشير الأمدي (ت ٣٧٠هـ) دار
الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ .
- مغني اللبيب عن كتب الأعراب ، لابن هشام الأنصاري ، تحقيق الدكتور
مازن المبارك ومحمد علي حمد الله ، دار الفكر بدمشق ، الطبعة الأولى
١٣٨٤هـ .
- المقتضب ، صنعة أبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ) تحقيق
محمد عبد الخالق عضيمة ، وزارة الأوقاف - لجنة إحياء التراث الإسلامي - القاهرة
١٣٩٩هـ ، وانظر طبعة عالم الكتب ، بيروت (بدون تاريخ) .
- الموازنة بين شعر أبي تمام والبحثري ، لأبي القاسم الحسن بن بشر الأمدي ،
تحقيق السيد أحمد صقر ، دار المعارف بالقاهرة (بدون تاريخ) .

- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، للدكتور أحمد مطلوب، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٩٦ م.
- معجم شواهد العربية، لعبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٢ م.
- معجم الشعراء، للمرزباني (ت ٣٨٤هـ) تحقيق عبد الستار أحمد فراج، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٧٩هـ.
- معاهد التنقيص على شواهد التلخيص، لعبد الرحيم بن أحمد العباسي (ت ٩٦٣هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ١٣٦٧هـ.
- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ) تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ وانظر: مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الأولى ١٣٦٦هـ.
- معجم الأدباء، لياقوت بن عبد الله الحموي (ت ٦٢٦هـ) دار المأمون بالقاهرة، ١٣٥٧هـ.
- المقتصد في شرح الإيضاح، لعبد القاهر الجرجاني، تحقيق الدكتور كاظم بحر المرجان، وزارة الثقافة والإعلام العراقية بغداد ١٩٨٢ م.
- المعاني الكبير في أبيات المعاني، لابن قتيبة، دار النهضة الحديثة، بيروت، ١٩٥٣ م.
- المغرب في ترتيب المعرب، لأبي الفتح ناصر الدين المطرزي (ت ٦١٠هـ) حققه محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، سورية (بدون).

- المفضليات، للمفضل الضبي (ت ١٧٨هـ) تحقيق أحمد محمد شاكر
وعبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، الطبعة السابعة، ١٩٨٣ م .
- المستطرف من كل فن مستظرف، لشهاب الدين محمد بن أحمد
الأبشهي، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٢ م .
- مجالس ثعلب، لأبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب، تحقيق عبد السلام
هارون، طبعة دار المعارف، مصر، ١٩٦٠ م .
- المثل السائر لابن الأثير، تحقيق الدكتور أحمد الحوفي والدكتور بدوي
طبانة، دار نهضة مصر بالقاهرة (بدون تاريخ).
- النكت في تفسير كتاب سيبويه وتبيين الخفي من لفظه وشرح أبياته
وغريبه، لأبي الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى الأعمى الشتمري، دراسة
وتحقيق رشيد بلحبيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، ١٤٢٠ هـ .
- نهاية الأرب في فنون الأدب، لشهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب
النويري، الهيئة العامة المصرية للكتاب بالقاهرة (بدون تاريخ).
- النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة، لابن تغري بردي، دار الكتب
المصرية، ١٩٣٠ م .
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)
تحقيق الدكتور عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة
الأولى ١٤١٣هـ وانظر: طبعة دار البحوث العلمية، الكويت، ١٣٩٩ هـ .

فهرس الشواهد الشعرية

أولاً: مقدمات الأصول :

- ٦٤ ١- شرف علم الأصول وفضله
(١) لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سُراة إذا جهالهم سادوا
- ٢- بيان حقيقة الفقه باعتباره أحد لفظي تركيب هذا العلم :
- ٦٥ (١) قد جعل المبتغون الخيرَ في هرم والسائلون إلى أبوابه طرقاً
من يلقي يوماً على علاته هرماً يلقي السماحة منه والندی خلقاً
- ٦٦ (٢) بعيدة مهوى القرط إما لنوفل أبوها وإما عبد شمس وهاشم
- ٦٧ (٣) قد كان يعجبهن فصل براعتي حتى سمعن تنحنحي وسعالي
- ٦٨ (٤) فإن تسألوني بالنساء فإنني خبير بأدواء النساء طبيب
- ٦٩ (٥) أرسلت فيها قرماً ذاً إقحام طياً فقيها بذوات الإبلام
- ٧٠ (٦) علا زيدنا يوم النقا رأس زيدكم بأبيض ماضي الشفرتين يمانى

ثانياً: مباحث الأحكام:

١- القضاء :

- ٧٥ (١) وعليهما مسرودتان قضاهما داودُ أو صنَع السـوابغ تبَعُ
- ٧٧ (٢) تخادعنا وتوعدنا رويدا كدأب الذئب يأدو للغزال
- ٨٠ (٣) يا أم عمرو لم ولدتيه معمماً بالكبر والتيه
ليبتك إذ جئت به هكذا كما بذرتيه أكلتيه

٢- الندب :

- ٨٢ (١) لا يسألون أخاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهانا

- (٢) ولو كنت ذا أمر مطاع لما بدا توان من المأمور في كل أمركا ٨٢
- (٣) أمرتك أمراً جازماً فعصيتني وكان من التوفيق قتل ابن هاشم ٨٣
- (٤) أمرتهم أمري بمنعرج اللوى فلم يستبينوا الرشداً إلا ضحى الغد ٨٤
- (٥) فلما عصوني كنت منهم وقد أرى ٨٤
- (٦) رب من أنضجت غيظاً صدره قد تمنى لي موتاً لم يطع ٨٥

ثالثاً: الفرض:

- (١) وطائفة قد أكفروني بحبكم وطائفة قالوا مسيء ومذنب ٨٧

رابعاً: الحرام:

- (١) فإن حراماً لا أرى الدهر باكياً على شجوه إلا بكيت على عمرو ٨٨

خامساً المكروه:

- (١) وإذا تكون كرهيةً أدعى لها وإذا يحاس الحيس يدعى جندب ٩٠

سادساً العزيمة والرخصة:

- (١) ولست أبالي حين أقتل مسلماً على أي جنب كان في الله مصرعي ٩٢
- وذلك في جنب الإله وإن يشأ يبارك على أوصال شلو ممزج
- (٢) إذا أنت لم تنفع بودك أهله ولم تنك بالبوسي عدوك فابعد ٩٥

سابعاً: الأسباب:

- (١) تذكر في طلوع الشمس صخراً وأذكره لكل مغيب شمس ٩٧
- (٢) ومن هاب أسباب المنايا ينلنه ولو نال أسباب السماء بسلم ١٠٢

ثامناً: التحسين والتقيح العقليان:

- (١) وليس يصح في الأفهام شيء إذا احتاج النهار الى دليل ١٠٤

- (٢) أمرّ على الديار ديار ليلي أقبل ذا الجدار وذا الجدارا ١٠٥
وما حب الديار شغفن قلبي ولكن حب من سكن الديارا
(٣) وحبّ أوطان الرجال إليهم مآرب قضّاهم الرجال هنالك ١٠٥
إذا ما ذكروا أوطانهم ذكرتهم عهود الصبا فيها فحنّوا لذلك
تاسعاً: مخاطبة الكفار بالفروع:

- (١) لقد علموا أن ابننا لا مكذب لدينا ولا يعزى لقول الأباطل ١٠٧
عاشراً: أهلية الأداء:

- (١) أدب بنيك إذا ما استوجبوا أدبا فالضرب أنفع أحياناً من الضرب ١٠٧
(٢) لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم تبق إلا صورة اللحم والدم ١٠٨

أحد عشر: عوارض الأهلية - العوارض المكتسبة:

- (١) ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا ١٠٩
(٢) فيا عجباً كيف يعصى الإله أم كيف يجحده جاحد ١١١
وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

ثالثاً: مباحث الأدلة:

الفرع الأول: مباحث الكتاب:

- (١) جميع العلم في القرآن لكن تقاصر عنه أفهام الرجال ١١٥
أولاً: الكلام النفسي:

- (١) إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً ١١٨

ثانياً: وجود ما لا معنى له في الكتاب - ورود المهمل في القرآن:

- (١) أيقتلني والمشرقي مُضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال ١٢١

ثالثاً: التأويل في القراءات :

- (١) كأن ثبيراً في عرانيين وبُله كبير أناس في بجاد مُزمل ١٢٣
(٢) ولقد رأيتك في الوغى متقلداً سيفاً ورمحاً ١٢٥
(٣) علفتها تبناً وماءً بارداً حتى غدت همالة عيناها ١٢٦
(٤) معاوي إننا بشر فأسجح فلسنا بالجبال ولا الحديد ١٢٨
(٥) فعلا فروع الأيهقان وأطفلت بالجلهتين ظباؤها ونعامها ١٢٩

رابعاً: القول الباطل بالبداء على الله تعالى :

- (١) ولولا البداء سميته غير هائب ووصف البداء نعتٌ لمن يتقلب ١٣١
ولولا البداء ما كان فيه تصرف وكان كمنار دهره يتلهب
وكان كضوء مشرق بطبيعة وبالله عن ذكر الطباع يرغب
(٢) توصي وعقلك في بدا فكذلك رأيتك ذو بداء ١٣٢

خامساً: النسخ إلى الأثقل :

- (١) لدوا للموت وابنوا للخراب فكلكم يصير إلى تباب ١٣٣

سادساً: تفسير لفظ « شطره » :

- (١) ألا من مبلغٌ عمراً رسولاً وما تغنى الرسالة شطر عمرو ١٣٤
(٢) أقول لأم زنباعٍ أقيمي صدور العيس شطر بني تميم ١٣٥
وغربت الدعاء وأين مني أناسٌ بين مـرّ وذي يدوم
(٣) وقد أظلكم من شطر ثغركم هؤل له ظلمٌ تغشاكم قطعاً ١٣٥
(٤) إن العسير بها داءٌ مخامرٌها فشطرها بصر العينين مسحور ١٣٦

الفرع الثاني : مباحث السنة :

أولاً : تعريف السنة :

- (١) فلا تجزعن من سنة أنت سرتهَا ١٣٧ فأول راضٍ سنة من يسيرها
(٢) أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا ١٣٨ وسالت بأعناق المطي الأباطح

ثانياً : مسائل الخير والإنشاء

- (١) وكم لظلام الليل عندك من يد تخببر أن المانوية تكذب ١٣٩
(٢) فيا ليت الشباب يعود يوماً فأخبره بما فعل المشيب ١٤٠

ثالثاً : مسائل الجرح والتعديل :

- (١) ألا يا سعد قد أحدثت شكا ١٤١ وشك المرء في الأحداث داء
على أي الأمور وقفت، حقا ترى ، أو باطلا، فله دواء
وقد قال النبي وحد حدا يحل به من الناس الدماء
ثلاث : قاتل العمدة ، وزان ومترد، مضى فيه القضاء
فإن يكن الإمام ألم منها بواحدة فليس له ولاء
وإلا ، فالذي فعلوا جميعا فقاتله وخاذله سواء
فهذا حكمه ، لا شك فيه كما أن السماء هي السماء
وخير القول ما أوجزت فيه وفي تطويلك الداء العيياء
أبا عمرو ذكرتك في رجال فحان بدلوهم فيه الرشاء
فأما إن أبيت فليس بيني وبينك حرمة ذهب الوفاء
سوى قولي إذا اجتمعت قريش على سعد من الله العفاء
(٢) أيدعوني أبو حسن عليّ فلم أردد عليه ما يشاء ١٤٢

وقلت له التمس سيفنا نصيرا تبين به العداوة والولاء

رابعاً: إفادة التواتر العلم اليقيني:

(١) تأوَّبني همُّ من الليل مُنصب وجاء من الأخبار ما لا يكذب ١٤٣

تظاهرن حتى لم يكن لي ربيبة ولم يك عما أخبروا متعقب

خامساً: شرائط الراوي:

(١) سل الناس إن كانوا لديك أفاضلاً عن العقل وانظر هل جواب مُحصِّل ١٤٣

سادساً: الخير المخالف للسنة المشهورة - الانقطاع الباطن - الانقطاع بالمعارضة:

(١) وما العيش إلا نومة وتشوِّق وتمرُّ على رأس النخيل وماء ١٤٧

سابعاً: الطعن اللاحق بالحديث من قبل غير راويه:

(١) هل من سبيل إلى خمر فأشربها أو من سبيل إلى نصر بن حجاج ١٤٩

ثامناً: الطعن اللاحق بالحديث من أئمة الحديث لا يقبل مجملاً:

(١) ومن قوم إذا ذكروا علياً يصلون الصلاة على السحاب ١٥٠

تاسعاً: نسخ السنة بالسنة:

(١) وكنا كندماني جذيمة حقبية من الدهر حتى قيل لن تتصدعا ١٥٢

فلما تفرقنا كأني ومالكاً لطول اجتماع لم نبت ليلة معاً

الفرع الثالث: مباحث الإجماع - أدلة حجيته:

(١) همُّ وسط يرضى الأنام بحكمهم إذا نزلت إحدى الليالي بمعظم ١٥٤

(٢) فكيف إذا رأيت ديار قومي وجيران لنا كانوا كرام ١٥٥

(٣) إذا كان الشتاء فأدفتوني فإن الشيخ يهدمه الشتاء ١٥٧

الفرع الرابع : مباحث القياس :

أولاً : ماهية القياس :

(١) خف يا كريم على عرض يدنسه مقال كل سفيه لا يقاس لكا ١٥٨
إن الزجاجة مهما كسرت سبكت وكم تكسر درثم ما سبكا

ثانياً : حجية القياس :

(١) جميع العلم في القرآن لكن تقاصر عنه أفهام الرجال ١٥٩
ثالثاً : قياس الدلالة :

(١) شهدت بأن وعد الله حق وأن النار مثوى الكافرينا ١٦١
وأن النار مثوى الكافرينا

(٢) عن المرء لا تسال وأبصر قرينه فإن القرين بالمقارن يقتدي ١٦٢

(٣) قد جعل المبتغون الخير في هرم والسائلون إلى أبوابه طرقا ١٦٢

(٤) قد كان يعجبهن فصل براعتي حتى سمعن تنحنحي وسعالي ١٦٣

(٥) بعيدة مهوى القرط إمالنوفل أبوها وإما عبد شمس وهاشم ١٦٣

رابعاً : العلل :

أ- بيان ماهية العلة :

(١) والظلم في خلق النفوس وإن تجد ذا عفة فلعله لا يظلم ١٦٤

ب- مسالك العلة :

١- النص الصريح :

(١) لدوا للموت وابنوا للخراب فكلكم يصير إلى تباب ١٦٧

٢ - النص الظاهر :

(٢) أبا خراشة أما أنت ذا نفرٍ فإن قومي لم تأكلهم الضبع ١٦٩
٣ - تنقيح المناط وتخريجه وتحقيقه :

(١) وأنت زنيم نيظ في آل هاشم كما نيظ خلف الراكب القدح الفرد ١٧٢
(٢) بلاد بها نيظت عليّ تئامي وأول أرض بهما مس جلدي ترابها ١٧٢
٤ - الإيماء :

(١) أو ما رأيت المجد ألقى رحله في آل طلحة ثم لم يتحوّل ١٧٣
خامساً : قوادح العلة :

١ - القول بالموجب :

(١) وإخوان حسبتهم دروعاً فكانوها، ولكن للأعادي ١٧٤
وخلتهم سهاماً صائبات فكانوها، ولكن في فؤادي
وقالوا قد صفتّ منا قلوب لقد صدقوا ولكن من ودادي
وقالوا قد سعينا كل سعي لقد صدقوا ولكن في فسادي
(٢) قلت ثقلت إذ أتيت مراداً قال ثقلت كاهلي بالأيدي ١٧٥
قال طولت قلت أوليت طولاً قال أبرمت قلت حبل ودادي
٢ - القدح في إفضاء الحكم :

(١) والقلب يطلب من يجور ويعتدي والنفس مائلة إلى الممنوع ١٧٦
٣ - سؤال التعديّة - الانتقال من سؤال إلى سؤال أو من دليل إلى دليل :

(١) وإذا تنقل في الجواب مجادل دل العقول على انقطاع حاصر ١٧٧
الفرع الخامس : مباحث الاستدلال - الاستدلال بالعكس :

(١) يرد عليها العاكسون حبالها ١٨٣

الفرع السادس : التعارض :

- ١٨٤ (١) لعمرك ما الخناث بنو قشير بنسوان تلدن ولا رجـال
١٨٥ (٢) عقدت على قلبي بأن نكتم الهوى فصاح ونادى إنني غير فاعلٍ
رابعاً : مباحث الألفاظ واللغات :

الفرع الأول : مسائل الأسماء :

أولاً : الأسماء الشرعية - تسمية الكل باسم جزئه أو بعضه :

- ١٨٩ (١) يناشدني حاميم والرمح شاجر فهلا تلا حاميم قبل التقدم
١٩٠ (٢) ألا هبي بصحنك فاصبحينا ولا تبقي خمور الأندرينا

ثانياً : النقل من اللغة إلى الشرع - إثبات الاسم من جهة عرف الشرع :

- ١٩١ (١) تيممت قيساً وكم دونه من الأرض من مهمه ذي شزن
١٩٢ (٢) تيممت العين التي عند ضارج يفيء عليها الظل عر مضها طامي
١٩٢ (٣) تقول بنتي وقد قربت مرتحلا يارب جنب أبي الأوصاب والوجعا
عليك مثل الذي صليت فاغتمضي نوماً فإن لجنب الحرمضطجعا
١٩٤ (٤) لها حارس لا يبرأ الدهر دونها إذا ذبحت صلى عليها وزمزما
١٩٤ (٥) وصهباء طاف يهوديها وأبرزها وعليها ختم
وقابلها الريح في دنها وصلى على دنها وارتسم
١٩٥ (٦) خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج وأخرى تعلق اللجما
١٩٥ (٧) وأشهد من عوفٍ حلولا كثيرة يحجون بيت الزبرقان المزعفرا
١٩٦ (٨) يا أيها الراكب المزجي مطيته سل بني هذيل ما هذه الصوت
وقل لهم يأخذوا بالعدر وارتقبوا وجهاً ينجيكم إنني أنا الموت

(٩) أذكر حاجتي، أم قد كفاني حياؤك؟ إن شيمتك الحياء ١٩٦
وعلمك بالحقوق وأنت قَرم لك الحسب المهذب والسناء
إذا أثنى عليك المرء يوماً كفاه من تعرضه الثناء

ثالثاً: إثبات الاسم من جهة عرف الاستعمال:

(١) لعمري لقد جربتكم فوجدتكم قباح الوجوه سيئي العُدُرات ١٩٨

رابعاً: تقسيم إفادة الألفاظ - بيان المراد بالنص:

(١) وجيد كجيد الريم ليس بفاحش إذا هي نصتته ولا يعطل ١٩٩

(٢) إذا أودعته صفصفاً أو صريمة تخت ونصت جيدها للمناظر ١٩٩

خامساً: تقسيم إفادة الألفاظ - المحكم:

(١) أبني حيفة أحكموا سفهاءكم إني أخاف عليكم أن أغضباً ٢٠١

سادساً: تقسيم إفادة الألفاظ (إشارة النص):

(١) وإنما أمهات الناس أوعية مستودعات وللأنساب آباء ٢٠٢

(٢) غذوتك مولوداً ومنتك يافعا تعل بما أحني عليك وتنهل ٢٠٢

إذا ليلة ضاقتك بالسقم لم أبت لسقمك إلا باكياً أتململ

كأنني أنا المطروق دونك بالذي طرقت به دوني وعيني تهمل

فلما بلغت السن والغاية التي إليها مدى ما كنت فيك أو مل

جعلت جزائي غلظة وفضاظة كأنك أنت المنعم المتفضل

فليستك إذ لم ترع حق أبوتي فعلت كما الجار المجاور يفعل

تراه معدا للخلاف كأنه برد على أهل الصواب موكل

الفرع الثاني: مسائل الأمر:

(١) ألا أيها الليل الطويل ألا انجلِ بصبح وما الإصباح منك بأمثل ٢٠٥

- (٢) أمرتك أمراً جازماً فعصيتني وكان من التوفيق قتل ابن هاشم ٢٠٥
- (٣) أمرتهم أمري بمنعرج اللوى فلم يستبينوا الرشداً إلا ضحى الغد ٢٠٧
- (٤) هل من حلوم لأقوام فتنذرهم ما جرب الناس من عضٍ وتضريس ٢٠٨
- (٥) فقلت لها أمري إلى الله كله وإنما بغلات الصداء للائع عليك اصطهارا في الحشا فهو ثاقب فدانت سماحا واستهلت شؤونها ٢٠٩
- (٦) عزمت على إقامة ذي صباح لأمرٍ ما يسود من يسود ٢١٠
- (٧) رقدت ولم ترث للساھر وليل المحب بلا آخر ٢١٢
- (٨) وذكرك للمشتاق خير شراب وكل شراب دونه كسراب ٢١٣
- الفرع الثالث : مسائل الإطلاق والتقييد :

- (١) ولا أدري إذا يمت أرضاً أريد الخير أيهم ما يليني أم الشر الذي هو يبتغيني ٢١٦
- (٢) يا من رأى عارضاً يسر به بين ذراعي وجبهة الأسد ٢١٧
- (٣) أنا الرجل الحامي الذمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي ٢١٧
- (٤) نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مـختلف ٢١٩
- رمانى بأمر كنت منه ووآلدي بريئاً ومن أجل الطوي رمانى

الفرع الرابع : مسائل العموم :

- (١) ألا كل شيءٍ ما خلا الله باطلٌ وكلُّ نعيمٍ لا محالة زائلٌ ٢٢١
- (٢) كل ابن أنثى وإن طالت إقامته يوماً على آلة حدباء محمول ٢٢٣
- (٣) منع الرقاد بلايل وهموم والليل معتكر الظلام بهيم ٢٢٣

- إني لمعتذر إليك من الذي قدمت إذ أنا في الضلال أهيم
- أيام تأمرني بأغوى خطة سهم وتأمرنى بها مخزوم
- فاغفر فدى لك والذي كلاهما ذنبي فإنك راحم مرحوم
- فعليك من رب السماء علامة نورا يضيء وخاتم مختوم
- مضت العداوة وانقضت أسبابها وأتت أبابصر بيننا وحلوم
- (٤) أتوا ناري فقلت منون أنتم فقالوا الجن قلت عموا ظلاما ٢٢٥
- وقلت إلى طعامي فقال منهم فريق يحسد الإنس الطعاما
- (٥) وما أدري ولسوف إخال أدري أقوم آل حصن أم نساء ٢٢٧
- فإن تكن النساء مخبات فحق لكل محصنة هداء
- (٦) ومهّمهين قذفين مرتين ظهراهما مثل ظهور الترسين ٢٢٩
- (٧) متى تأته تعشو إلى ضوء ناره تجد خير نار عندها خير موقد ٢٣٣
- (٨) حاشى لما أسأره في الحجا والحلم أن أتبع رواد الخنا ٢٣٥
- (٩) جادت عليه كل عين ثرة فتركن كل حديقة كالدرهم ٢٣٥
- (١٠) وما كنت دون امرئ منهما ومن تخفض اليوم لا يرفع ٢٣٧
- (١١) لنا الجففات الغر يلمعن في الضحى وأسيافنا يقطنن من نجدة دما ٢٣٨
- (١٢) تعز فلا شيء على الأرض باقياً ولا وزر مما قضى الله واقياً ٢٤٠
- (١٣) بأيدي رجال لم يشيموا سيوفهم ولم تكثر القتلى بها حيث سلت ٢٤٢
- (١٤) لا تُفزع الأرنب أهوالها ولا ترى الضب بها ينجر ٢٤٧
- (١٥) صفحنا عن بني ذهل وقلنا القوم إخوان ٢٤٨
- عسى الأيام أن يرجع من قوما كالذي كانوا

الفرع الخامس : مسائل التخصيص والاستثناء :

- (١) لأستسهلن الصعب أو أدرك المنى فما انقادت الأيام إلا لصابر ٢٥٢
- (٢) فما زالت القتلى تمج دماؤها بدجلة حتى ماء دجلة أشكل ٢٥٣
- (٣) وقفت فيها أصيلاناً أسائلها عيئت جواباً وما بالربع من أحد ٢٥٤
إلا الأواري لأياً ما أبينها والنوى كالحوض بالمظلومة الجلد
- (٤) وبلدة ليس بهها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس ٢٥٦
- (٥) فمالي إلا آل أحمد شيعه ومالي إلا مذهب الحق مذهب ٢٥٨
- (٦) ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب ٢٥٩
- (٧) أدوا التي نقصت تسعين من مائة ثم ابعثوا حكماً بالحق قوالاً ٢٦١
- (٨) القوم لب علينا فيك ليس لنا إلا الرماح وأطراف القنا وزر ٢٦٢
- (٩) وكل أخ مفارقُهُ أخوه لعمر أبيك إلا الفرقدان ٢٦٣
- (١٠) قاتل ابن البتول الاعليا ٢٦٦
- (١١) رضيت بك اللهم ربا فلن أرى أدين إلهاً غيرك الله واحداً ٢٦٦
- (١٢) ألا رب يوم لك منهم صالح لا سيما يوم بدارة جُلجل ٢٦٧
- (١٣) وعليهما مسردتان قضاهما داود أو صنع السوابغ تبع ٢٦٨
- (١٤) فلما صرح الشر أضحى وهو عريان ٢٧٠
ولم يبق سوى العدو ن ذنأهم كما دانوا
وفي الشر نجاة حين لا ينجيك إحسان
- (١٥) ولا ينطق المكروه من كان منهم إذا جلسوا منا ولا من سوائنا ٢٧١

الفرع السادس: مفهوم الخطاب (لحن الخطاب):

(١) وحديث أَلذَّه وهو مما يشتهي الناعتون يوزن وزنا ٢٧٤
منطق صائب وتلحن أحياء نأ وخير الحديث ما كان لحنا

الفرع السابع: حكم العقل بأمر على أمر:
أولاً: الجهل المركب:

(١) ومن جاهل بي وهو يجهل جهله ويجهل علمي أنه بي جاهل ٢٧٦
ثانياً: الجهات الست:

(٢) ثم الجهات الست فوق وورا ويمنة وعكسه بلا مرا ٢٧٧
الفرع الثامن: مسائل الحقيقة والمجاز:

(١) فيوم علينا ويوم لنا ويوم نساءً ويوم نساءً ٢٧٩
كذلك التقارض بين الأنام فخير بخير وشر بشر

(٢) يارب مولى حاسد مباحض عليّ ذي ضغن وضب فارض ٢٨١
له قروء كقروء الحائض

(٣) أفي كل عام أنت جاشم غزوة تشد لأقصاها غريم غرائكا ٢٨٢
مورثة مالاً وفي الحي رفعة لما ضاع فيهما من قروء نساءكا

(٤) ذراعي عيطل أدماء بكر هجان اللون لم تقرأ جنينا ٢٨٣
(٥) فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازاً وناء بكلكل ٢٨٥

(٦) وليل كموج البحر أرخى سدوله عليّ بأنواع الهموم ليبتلي ٢٨٦
(٧) إذا نزل السماء بأرض قوم رعينا وإن كانوا غضاباً ٢٨٦

(٨) قوم إذا حاربوا شدوا مآزهم دون النساء ولو باتت بأطهار ٢٨٩

- (٩) ترتعُ مارْتَعَتْ ، حتى إذا اذْكَرت فإِنما هي إقبال وإدبـار ٢٨٩
- (١٠) فشككت بالرمح الأصم ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرم ٢٩٠
فتركته جزر السباع ينشئه يقضمن حسن بنانه والمعصم
- (١١) وبُدِّلْتُ فُرحاً دامياً بعد صحة لعلّ منايانا تحولن أبؤُسًا ٢٩١
لقد طمح الطمّاح من بعد أرضه ليلبسني من دائه ما تلبسا
- (١٢) ولم أقل مثلك أعني به غيرك يا فردُ بلا مُشَبَّه ٢٩٢
مثلي لا يصغي إلى مثلكا ٢٩٢
- (١٤) قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه قلت اطحُّوا لي جبة وقميصاً ٢٩٣
- (١٥) أشاب الصغير وأفنى الكبير كسرُّ الغداة ومرُّ العشي ٢٩٦
- (١٦) سموت بالمجد يا ابن الأكرمين أبا وأنت غيث الورى لا زلتَ رحمانا ٢٩٨
صار الثريد في رؤوس العيدان ٢٩٨
- (١٨) إن الكريم إذا أقام ببِلدة سال النضار بها وسال الماء ٣٠٠
- (١٩) بكى الخزُّ من رَوْحٍ وأنكر جلدَهُ وعجّت عجيجا من جذام المطارفُ ٣٠١
وقال العباء نحن كنا ثيابهم وأكسّية كدرية وقطائف
- (٢٠) قرعت ظنابيب الهوى يوم عالج ويوم اللوى حتى قسرت الهوى قسرا ٣٠٣
فإن خفت يوماً أن يلج بك الهوى فإن الهوى يكفيكه مثله صبيرا
- (٢١) شربت الإثم حتى ضل عقلي كذاك الإثم يذهب بالعقول ٣٠٤
- (٢٢) أقبل في المستن من ربابه أسنمة الآبال في سحابه ٣٠٥
- (٢٣) فيا ليتنا نحيا جميعا وليتنا إذا نحن متنا ضمنا كفنان ٣٠٧
ويا ليت كل اثنين بينهما هوى من الناس قبل اليوم يلتقيان

- (٢٤) إذا مت كان الناس صنفان شامت وأخر مُثْنٍ بالذي كنت أفعل ٣٠٧
- (٢٥) أكل امرئ تحسبين امرءاً ونار توقد بالليل نارا ٣٠٨
- (٢٦) أنا ابن جلا وطلاع الثنايا متى أضع العمامة تعرفوني ٣٠٩
- وإن مكاننا من حميري مكان الليث من وسط العرين
- (٢٧) إن لنا أحمره عجافا يأكلن كل ليلة أكافا ٣٠٩
- (٢٨) إذا سقى الله أرضا صوب غادية فلا سقى الله أرض الكوفة المطرا ٣١٠
- التاركين على طهر نساءهم والناكحين بشطبي دجلة البقرا
- (٢٩) يحب المديح أبو خالد ويهرب من صلة المادح ٣١١
- كسبكر تحب لذيد النكاح وتهرب من صولة الناكح
- (٣٠) أنكحت صم صفاها خف يعملة تغشمرت بي إليك السهل والجبلا ٣١٣
- (٣١) ألا ذهب المحافظ والمحامي ومانع ضيمنا يوم الخصاص ٣١٤
- وأيقنت التفريق يوم قالوا تُقسّم مال أريد بالسهمام
- وأربد فارس الهيجا إذا ما تقعرت المشاجر بالفئام
- (٣٢) تمشي من الردة مشي الحفل مشي الروايا بالمزاد الأثقل ٣٢٠
- (٣٣) إذا مت كان نصفين شامت وأخر مثن بالذي كنت أصنع ٣٢٠

الفرع التاسع: مسائل الاشتقاق:

- (١) مشتقة من رسول الله نبعته طابت مفارسه، والخيم والشيم ٣٢٢
- (٢) وإن اسم حسنى لوجهها صفة ولا أرى ذا غيرها اجتمعا ٣٢٣
- فهي إذا سميت فقد وصفت فيجمع اللفظ معينين معا
- (٣) تربص بهاريب المنون لعلها تطلق يوما أو يموت حليلها ٣٢٣

الفرع العاشر : الترادف :

- (١) فطوفان نوح عند نوح كإدمعي وإيقاد نيران الخليل كلوعتي ٣٢٥
(٢) ولأنت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفر ٣٢٥
(٣) أيامن لست أقسلاه ولا في البعد أنساه ٣٢٧
لك الله على ذلك لك الله لك الله
(٤) فأين إلى أين النجاة ببغلتني أتك أتك اللاحقون احبس احبس ٣٢٨
(٥) فلا والله لا يلقى لما بي ولا للمبا بهم أبداً دواء ٣٢٨

الفرع الحادي عشر : مباحث الصريح والكناية والتعريض :

- (١) وإني لأكنو عن قذورَ بغيرها وأعرب أحيانا بها وأصارع ٣٢٩
أمنحدرا ترمي بك العيس غربة ومصعدة برح لعينيك بارح

الفرع الثاني عشر : طرق معرفة اللغة :

- (١) قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم طاروا إليه زرافات ووحدانا ٣٣١

خامساً : مسائل الحروف :

أولاً : مقدمة :

- (١) دع الخمر يشربها الغواة فإنني رأيت أخواها مغنيا بمكانها ٣٣٥
فإلا يكنها أو تكنه فإنه أخوها غذته أمه بلبانها
(٢) إذا رضيت علي بنو قشير لعمرو الله أعجبني رضاها ٣٣٦
(٣) على لاحب لا يهتدي بمناره إذا سافه العود الدياجي جرجرا ٣٣٧
ثانياً : حرف على :

- (١) غدت من عليه بعدما تم ظمؤها تصلُّ ، وعن قبيض بزياء مجهل ٣٣٩
(٢) إذا رضيت علي بنو قشير لعمرو الله أعجبني رضاها ٣٤٠

- (٥) وقائلة خَوْلَانُ فأنكح فتاتهم وأكرومة الحيين خلو كما هيا ٣٦١
 (٦) والشعر لا يسطيعه من يظلمه يريد أن يعربه فيعجمه ٣٦٣
 (٧) من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله سيان ٣٦٥

سادساً: حرف الكاف:

- (١) يضحكن عن كالبُرد المنهم تحت غراضيف أنوف شم ٣٦٧
 سابعاً: حرف حتى:

- (١) ألقى الصحيفة كي يخفف رحله واليزاد حتى نعله ألقاها ٣٦٩
 ومضى يظن بريد عمرو خلفه خوفاً وفارق أرضه وقلاها
 (٢) فوا عجباً حتى كليب تسبني كأن أباهأ نهشل أو مجاشع ٣٧١
 (٣) ليس العطاء من الفضول سماحة حتى تجود وما لديك قليل ٣٧٣
 (٤) سریت بهم حتى تكل مطيهم وحتى الجياد ما يقدن بأرسان ٣٧٤

ثامناً: حرف الباء:

- (١) إن السري إذا سرى فبنفسه وابن السري إذا سرى أسراهما ٣٧٧
 (٢) شربت بماء الدحرضين فأصبحت زوراء تنفر عن حياض الديلم ٣٧٧
 (٣) شرين بماء البحر ثم ترفعت متى لجج خُضرٍ لهن نئيج ٣٧٨
 (٤) تضحك مني أخت ذي النحين أبدله الله بلون لونين ٣٨٠

سواد وجهه وبياض عينين

- (٥) فليت لي بهم قوماً إذا ركبوا شتوا الإغارة فرساناً وركباناً ٣٨١
 (٦) فإن تسألوني بالنساء فإنني خبير بأحوال النساء طبيب ٣٨٢
 (٧) إذا ما غزا لم يسقطُ الروح رمحه ولم يشهد الهيجا بالوث مُعصم ٣٨٢
 (٨) فلثمت فاهأ أخذاً بقرونها شُرب التزيف ببرد ماء الحشرج ٣٨٣

تاسعاً: حرف بل :

- (١) بل بلدٍ ذي صُعدٍ وأصْبابٍ تُخشى مَراديه وهجر ذوَابٍ ٣٨٤
قطعت أخشاه بعسفِ جَوَابٍ بكلِّ وجناءٍ وناجٍ هرجاب
(٢) قلت إذ أقبلتُ وزهر تهادي كنعاج الملا تعسّفن رَمَلا ٣٨٥

عاشراً: حرف أو :

- (١) بكى صاحبي لما رأى الدرب دونه وأيقن أنا لاحقان بقيصرا ٣٨٩
فقلت لها لا تبك عينك إنما نحاول ملكاً أو نموت فنعدذرا
(٢) أدعو إلى هجرها قلبي فيتبعني حتى إذا قلت صادقاً نزعاً ٣٩١
لا أستطيع نزوعاً عن مودتها أو يصنع البين بي غير الذي صنعا
(٣) وكنت إذا غمزتُ قناة قوم كسرتُ كعوبها أو تستقيما ٣٩١

أحد عشر: حرف أن المفتوحة المخففة (الساكنة) :

- (١) وفتية كسيوف الهند قد علموا أن هالكٌ كل من يحفى ويتعل ٣٩٤
(٢) وندمان يزيد الكأس طيباً سقيت إذا تغورت النجوم ٣٩٥
رفعت برأسه وكشفت عنه بمعركة ملامة من يلوم

ثاني عشر: حرف أم :

- (١) كذبتك عينك أم رأيت بواسطٍ غلس الظلام من الرباب خيالاً ٣٩٨

ثالث عشر: حرف لا :

- (١) لا يبعدن قومي الذين هم النازلين بكل معتركٍ ٤٠١
سمُّ العُداةِ وأفةُ الجُزرِ والطيبون معاقد الأزرِ

رابع عشر: حرف إن المكسورة المثقلة :

- (١) ويقلن شيبٌ قد علا لك وقد كبرت فقلت إنه ٤٠٣

خامس عشر : حرف إن المكسورة المخففة :

(١) كم شـامت بي إن هـلكت وقـائل لله دره ٤٠٤

سادس عشر : حرف في :

(١) وهل يـعـمـن من كان أحدث عهدـه ثلاثين شهراً في ثلاثة أحوال ٤٠٧

(٢) بـكرت بالـلوم تلحـانـا في بـعـير ضـل أو حـانـا ٤٠٧

عـلقت لوأ تـكررها إن لوأ ذاك أعـيـانـا

(٣) لوى رأسه عني ومال بوده أغانيـج خـود كان فينا يزورها ٤٠٧

سابع عشر : حرف إذ :

(١) فاستقدر الله خيراً وارضىن به فبينما العسر إذ دارت مياسير ٤١٠

ثامن عشر : حرف أي :

(١) وترميـني بالطرف أي أنت مذنبٌ وتقليني بالطرف لكن إياك لا أقلي ٤١١

تاسع عشر : حرف رب :

(١) ألا رب مـولود وليس له أب وذو ولد لم يـلده أبوان ٤١٣

العشرين : حرف لن :

(١) لن تزالوا كذلك ثم لا زلـت لكم خالداً خلود الجبال ٤١٥

فلئن لاح في المفارق شيب يا آل بكر وأنكرتني الفـوالـي

فلقد كنت في الشباب أباري حين أعـدو مع الطمـاح ظلالـي

الحادي والعشرون : حرف من :

(١) وكيف أـرهـبُ أمراً أو أراع له وقد زكأت إلى بشر بن مروان ٤١٧

فنعم مزكأ من ضاقت مذاهبه ونعم من هو في سر وإعلانـ

الثاني والعشرون : حرف هل :

(١) ألا اصطبارٌ لسلمى أم لها جلد إذا ألقى الذي لاقاه أمثالي ٤١٨

الثالث والعشرون : حرف إذا :

- (١) وإذا تكون كريحه أَدعى لها وإذا يُحسّ الحيسُ يُدعى جندب ٤١٩
(٢) واستغن ما أغناك ربك بالغنى وإذا تصبك مصيبة فتجمل ٤١٩
وإذا تجاسر عند عقلك مرة أمران فاعمد للأعف الأجل
(٣) وندمان يزيد الكأس طيبا سقيت إذا تغورت النجوم ٤٢١
(٤) إذا وجدت أوار الحب في كبدي أقبلت نحو سقاء القوم انبرد ٤٢٢
هبي بردت ببرد الماء ظاهره فمن لنار على الأحشاء تتقد
(٥) ترفع لي خندف والله يرفع لي ناراً إذا أخمدت نيرانهم تقد ٤٢٢

الرابع والعشرون : حرف ما :

- (١) وربما تكره النفوس من الأم رله فُرجة كحلّ العقال ٤٢٥
(٢) تجافيت عني حين لا حيلة وخلفت ما خلفت من الجوانح ٤٢٧
وأدنيتني حتى إذا ما سبيتني بقول يحل العصم سهل الأباطح

الخامس والعشرون : حرف إنما :

- (١) أنا الرجل الحامي الذمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي ٤٢٩
(٢) ولست بالأكثر منهم حصي وإنما العزّة بالتكاثر ٤٣٢

السادس والعشرون : حرف اللام :

- (١) لدوا للموت وابنوا للخراب فكلكم يصير إلى تباب ٤٣٣
(٢) ولقد أمر على اللئيم يسبني فمضيت ثم قلت لا يعنيني ٤٣٣
غضبان ممتئا على إهابه إني وحقك سخطه يرضيني

السابع والعشرون : حرف لو :

- (١) فلو أصبحت ليلي تدب على العصا لكان هوى ليلي جديدا أوائله ٤٣٥

الثامن والعشرون : حرف من :

- (١) من لدشكولاً فإلى إيتلائها ٤٣٨
- (٢) تُحَيِّرُنَ مِنْ أَمَانِ يَوْمِ حَلِيمَةٍ ٤٤٠ إلى اليوم قد جُرِّبُنَ كلَّ التجاربِ
تقدد السلوقي المضاعف نسجه ويوقدن بالصَّفَّاحِ نارَ الحُبَّاحِ
- (٣) تنتهض الرعدة في ظهيري ٤٤٠ من لدن الظهر إلى العصير
مثل هرير الهير للهريير ظمآن في ريح وفي مطير

التاسع والعشرون : حرف غير :

- (١) جواباً به تنجو اعتمد فورينا ٤٤١ لعن عمل أسلفت لا غير تُسألُ
الثلاثون : حرف كيف :

- (١) يقول خليلي كيف صبرك بعدنا ٤٤٢ فقلت وهل صبرٌ فيسأل عن كيف

الحادي والثلاثون : حرف إلا بمعنى الواو :

- (١) ما بالمدينة دارٌ غير واحدة ٤٤٧ دار الخليفة إلا دار مروانا
الثاني والثلاثون : حروف القسم :

- (١) أأرب من قلبي له الله ناصح ٤٤٩ ومن قلبه لي في الظباء السوانح
(٢) يأتي لها من أيمنٍ وأشمل ٤٥٣ وهي حيال الفرقدين تعتلي
(٣) فتجمع أيمن منا ومنكم ٤٥٤ بمقسمة تمور بها الدماء
سادساً : أفعال الرسول ﷺ :

- (١) فقلت لها أمري إلى الله كله ٤٥٩ وإني إليه في الإياب لراغب
سابعاً : مباحث الاجتهاد :

- (١) أمحمد والنجل نجل كريمة ٤٦٣ في قومها والفحل فحل معرق
ما كان ضرك لو مننت وربما منّ الفتى وهو المغيظ المحنق
(٢) إن العسيب بها داءٌ مخامرها ٤٦٤ فشطرها بصر العينين مسجور

فهرس الموضوعات

٥	افتتاحية:
٧	مقدمة:
١٣	المقدمة الأولى : وجه الاستمداد الأصولي من اللغة العربية
١٧	المقدمة الثانية : أهمية اللغة العربية في نظر الأصوليين
	المقدمة الثالثة : فساد اللسان العربي واعتباره سبباً من أسباب
٢٠	تدوين الأصول
٢٢	المقدمة الرابعة : اللغة العربية في موازين الاجتهاد والاستنباط الحكمي
٣١	المقدمة الخامسة : اللغة العربية في أوساط الأدلة الشرعية
٣٣	المقدمة السادسة : الدلالات اللفظية عند الأصوليين
٣٥	المقدمة السابعة : النحويات في المسائل الأصولية
	المقدمة الثامنة : مناهج التأليف عند الأصوليين واعتدادها بالشواهد
٣٨	الشعرية إكثاراً وإقلالاً
٤٢	المقدمة التاسعة : صناعة الشاهد الشعري عند الأصوليين
٥١	المقدمة العاشرة : أشعار المحدثين والمولدين عند الأصوليين
٥٩	المباحث والمسائل الأصولية التي وردت فيها الشواهد الشعرية:
	أولاً: مقدمات الأصول:
٦٣	١- شرف علم الأصول وفضله
٦٥	٢- بيان حقيقة الفقه باعتباره أحد لفظي تركيب هذا العلم
	ثانياً: مباحث الأحكام:
٧٣	الشواهد الشعرية في مباحث الأحكام:
٧٥	أولاً: القضاء

٨٢ ثانياً: النذب
٨٧ ثالثاً: الفرض
٨٨ رابعاً: الحرام
٩٠ خامساً: المكروه
٩٢ سادساً: العزيمة والرخصة
٩٧ سابعاً: الأسباب
١٠٣ ثامناً: التحسين والتقييح العقليان
١٠٧ تاسعاً: مخاطبة الكفار بالفروع
١٠٧ عاشراً: أهلية الأداء
١٠٩ أحد عشر: عوارض الأهلية - العوارض المكتسبة
	ثالثاً: مباحث الأدلة:
١١٣ الشواهد الشعرية في مباحث الأدلة:
١١٥ الفرع الأول: مباحث الكتاب:
١١٦ أولاً: الكلام النفسي
١٢٠ ثانياً: وجود ما لا معنى له في الكتاب - ورود المهمل في القرآن
١٢٢ ثالثاً: التأويل في القراءات
١٣٠ رابعاً: القول الباطل بالبذاء على الله تعالى
١٣٣ خامساً: النسخ إلى الأثقل
 سادساً: تفسير لفظ «شطره» في قوله تعالى: ﴿وحيث ما كنتم
١٣٤ فولوا وجوهكم شطره﴾
١٣٧ الفرع الثاني: مباحث السنة:
١٣٧ أولاً: تعريف السنة

١٣٩ ثانياً: مسائل الخبر والإنشاء
١٤١ ثالثاً: مسائل الجرح والتعديل
١٤٣ رابعاً: إفادة التواتر العلم اليقيني
١٤٣ خامساً: شرائط الراوي
	سادساً: الخبر المخالف للسنة المشهورة- الانقطاع الباطن، الانقطاع
١٤٧ بالمعارضة
١٤٩ سابعاً: الطعن اللاحق بالحديث من قبل غير روايه
١٥٠ ثامناً: الطعن اللاحق بالحديث من أئمة الحديث لا يقبل مجملاً
١٥٢ تاسعاً: نسخ السنة بالسنة
١٥٤ الفرع الثالث: مباحث الإجماع:
١٥٤ أدلة حجتيه
١٥٨ الفرع الرابع: مباحث القياس:
١٥٨ أولاً: ماهية القياس
١٥٩ ثانياً: حجية القياس
١٦٠ ثالثاً: قياس الدلالة
١٦٤ رابعاً: العلل:
١٦٤ أ- بيان ماهية العلة
١٦٦ ب- مسالك العلة
١٦٦ ١- النص الصريح
١٦٩ ٢- النص الظاهر
١٧١ ٣- تنقيح المناط وتخريجه وتحقيقه

١٧٣	٤- الإيماء
١٧٣	خامساً: قواعد العلة:
١٧٤	١- القول بالموجب
١٧٦	٢- القدر في إفضاء الحكم
	٣- سؤال التعدية - الانتقال من سؤال إلى سؤال أو من دليل
١٧٦	إلى دليل
١٧٩	الفرع الخامس: مباحث الاستدلال - الاستدلال بالعكس
١٨٤	الفرع السادس: التعارض
١٨٧	رابعاً: مباحث الألفاظ واللغات:
١٨٩	الفرع الأول: مسائل الأسماء:
١٨٩	أولاً: الأسماء الشرعية - تسمية الكل باسم جزئه أو بعضه:
	ثانياً: النقل من اللغة إلى الشرع - إثبات الاسم من جهة
١٩١	عرف الشرع
١٩٨	ثالثاً: إثبات الاسم من جهة عرف الاستعمال
١٩٩	رابعاً: تقسيم إفادة الألفاظ - بيان المراد بالنص
٢٠١	خامساً: تقسيم إفادة الألفاظ - المحكم
٢٠٢	سادساً: تقسيم إفادة الألفاظ (إشارة النص)
٢٠٥	الفرع الثاني: مسائل الأمر
٢١٤	الفرع الثالث: مسائل الإطلاق والتقييد
٢٢١	الفرع الرابع: مسائل العموم
٢٥٢	الفرع الخامس: مسائل التخصيص والاستثناء

٢٧٣ الفرع السادس : مفهوم الخطاب (لحن الخطاب)
٢٧٦ الفرع السابع : حكم العقل بأمر على أمر
٢٧٦ أولاً : الجهل المركب
٢٧٧ ثانياً : الجهات الست
٢٧٩ الفرع الثامن : مسائل الحقيقة والمجاز
٣٢١ الفرع التاسع : مسائل الاشتقاق
٣٢٥ الفرع العاشر : الترادف
٣٢٩ الفرع الحادي عشر : مباحث الصريح والكناية والتعريض
٣٣١ الفرع الثاني عشر : طرق معرفة اللغة
٣٣٣ خامساً : مسائل الحروف :
٣٣٥ أولاً : مقدمة
٣٣٩ ثانياً : حرف على
٣٤١ ثالثاً : حرف الواو
٣٥٠ رابعاً : حرف ثم (فُمّ - تُمت)
٣٥٦ خامساً : حرف الفاء
٣٦٧ سادساً : حرف الكاف
٣٦٩ سابعاً : حرف حتى
٣٧٧ ثامناً : حرف الباء
٣٨٤ تاسعاً : حرف بل
٣٨٩ عاشراً : حرف أو
٣٩٤ أحد عشر : حرف أن المفتوحة المخففة (الساكنة)

٣٩٨ ثاني عشر : حرف أم
٤٠١ ثالث عشر : حرف لا
٤٠٣ رابع عشر : حرف إن المكسورة المثقلة
٤٠٤ خامس عشر : حرف إن المكسورة المخففة
٤٠٧ سادس عشر : حرف في
٤١٠ سابع عشر : حرف إذ
٤١١ ثامن عشر : حرف أي
٤١٣ تاسع عشر : حرف رب
٤١٥ عشرون : حرف لن
٤١٧ الحادي والعشرون : حرف مَن
٤١٨ الثاني والعشرون : حرف هل
٤١٩ الثالث والعشرون : حرف إذا
٤٢٥ الرابع والعشرون : حرف ما
٤٢٩ الخامس والعشرون : حرف إنما
٤٣٣ السادس والعشرون : حرف اللام
٤٣٥ السابع والعشرون : حرف لو
٤٣٨ الثامن والعشرون : حرف من
٤٤١ التاسع والعشرون : حرف غير
٤٤٢ الثلاثون : حرف كيف
٤٤٧ الحادي والثلاثون : حرف إلا بمعنى الواو
٤٤٩ الثاني والثلاثون : حروف القسم

٤٥٧	سادساً: أفعال الرسول ﷺ
٤٦١	سابعاً: مباحث الاجتهاد
٤٦٥	الخاتمة: أثر الشواهد الشرعية في المسائل الأصولية
	المصادر والمراجع:
٤٦٩	أولاً: مصادر ومراجع أصولية وفقهية وعلوم أخرى
٤٧٥	ثانياً: مصادر ومراجع مساندة للمادة العلمية
٤٨٨	فهرس الشواهد الشرعية الواردة في الكتاب
٥١١	فهرس الموضوعات
